دولة الإمارات العربية المتحدة
حكومة دبي

سلسلة الدراسات الأصولية (٥)

تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول

تأليف
أبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني
المتوفى سنة ٧٧٣ هـ

الجزء الأول

دراسة وتحقيق
الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

دولة الإمارات العربيّة المتّحدة
حكومة دبي

سلسلة
الدراسات
الأصوليّة
(٥)

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول

تأليف
أبي زكريا يحيى بن موسى الرّهوني
المتوفى سنة ٧٧٣هـ

الجزء الأوّل

دراسة وتحقيق
الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي

دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحيم

تحفة المسؤول
في شرح مختصر منتهى السول

الطبعة الأولى
١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة ـ دبي ـ هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ ـ فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩ ص ب: ٢٥١٧١

بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية

نستفتح بالذي هو خير ، حمداً لله ، وصلاةً وسلاماً على رسوله ﷺ وعلى عباده الذين اصطفى .

وبعد :

فإنه لما كان لمختصر ابن الحاجب أثره الكبير في بيان أصول الفقه المالكي ، وتقعيد قواعده على منهج المتكلمين ، ولما كان من أولى ما اعتني به من شروح المصنفات على اختلاف مجالاتها ، ما صدر عن متوافق مع مصنفه في المذهب والمعتقد ، فقد أولت الدار اهتمامها بنشر كتاب :

«**تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول**» للعلامة أبي زكريا يحيى ابن موسى الرهوني المالكي ، ليكون بذلك هو الإصدار الخامس من سلسلة الدراسات الأصولية .

والحق أن اهتمامها بذلك نابع من إدراكها لمسيس الحاجة إلى تغذية المكتبة الأصولية المعاصرة للفقه المالكي .

وقد عبر الشارح في مقدمة كتابه عن ذلك ، فقال : «وأرجو أن يكون شرحاً يذهب وصم العجز والافتقار عن الأصحاب ، ويتبين منه أصول الفقه على مذهب صاحب الكتاب» .

وهذا التقديم مقرون بالشكر والعرفان لأسرة «آل مكتوم» حفظها الله ، التي ترعى العلم ، وتشيّد نهضته ، وتحيي تراثه ، وتؤازر قضايا

العروبة والإسلام ، وعلى رأسها صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد بن سعيد آل مكتوم ، نائب رئيس الدولة ، رئيس مجلس الوزراء ، حاكم دبي الذي أنشأ هذه الدار لتكون منار خير ، ومنبر حق على درب العلم والمعرفة ، تجدد ما اندثر من تراث هذه الأمة ، وتبرز محاسن الإسلام ، فيما سطره الأوائل وفيما يمتد من ثماره ، مما تجود به القرائح ، في شتى مجالات البحوث الإسلامية ، والدراسات الجادة ، التي تعالج قضايا العصر ، وتؤصل أسس المعرفة ، على مفاهيم الإسلام السمحة ، عقيدة وشريعة ، وآداباً وأخلاقاً ، ومناهج حياة ، مستلهمة الأدب القرآني ، في الدعوة إلى الله على بصيرة .

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1] .

وكذلك مؤازرة سمو الشيخ حمدان بن راشد آل مكتوم نائب حاكم دبي وزير المالية والصناعة .

والفريق أول سمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم ولي عهد دبي وزير الدفاع .

سائلين الله العون والسداد ، والهداية والتوفيق ،،،

ولا يفوت الدار أن تشكر من أسهم في خدمة هذا العمل العلمي من العاملين بالدار ، وهو :

مساعد باحث : الشيخ / صفاء الدين عبد الرحمن ، الذي قام بإعادة

---

(١) سورة النحل : الآية «١٢٥» .

إخراج وتنسيق الكتاب ، ومراجعته وتدقيقه ، وتصحيح التنضيد .

ونرجو من الله سبحانه وتعالى أن يعين على السير في هـذا الـدرب ، وأن يتواصل العطاء من حسن إلى أحسن .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

دار البحوث

❁ ❁ ❁

المقـَـدّمَة

وتتضمن :

- الافتتاحية .
- سبب اختيار البحث .

الصعوبات التي واجهت البحث .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقـدّمة

﴿ الحَمْدُ لله الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجاً قَيِّماً لِينذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِن لَّدُنْهُ وَيُبَشِرَ المُؤمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَداً ﴾[1] .

نحمده حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه .

ونشكره شكراً يوافي نعمه ويكافئ مزيده .

ونستغفره من جميع الخطايا والذنوب ، ونعوذ به من شرّ أنفسنا وشرّ الشيطان وشركه ، وأن نقترف سوءاً على أنفسنا أو نجره إلى مسلم .

ونصلي ونسلم على المبعوث رحمه للعالمين ، سيدنا محمد إمام المتقين ، وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته الطيبين الطاهرين ، ومن اهتدى بهداه واتبع سنته إلى يوم الدين . وبعد :

فإن الله سبحانه وتعالى رضي لعباده الإسلام ديناً ، وجعل شريعته صالحة لكل زمان ومكان إلى أن يرث الأرض ومن عليها .

ولما كانت النصوص متناهية والقضايا والنوازل ليست متناهية ، مما يتطلب معه إيجاد الحكم الشرعي لهذه المستجدات ورفع الحرج والضيق عمن تقع له من المسلمين ، أرشد القرآن الكريم إلى التفقه في الدين **﴿ فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ**

---

(١) الكهف الآيات (١-٣) .

مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[١] .

وهذا التوجيه الكريم ينيط بالأمة مسؤولية وجود طائفة من المجتهدين ، تضطلع بمهمة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، وفق القواعد التي قررها العلماء ، والتي صارت علماً مستقلاً يسمى علم أصول الفقه ، والذي يعد من أعظم العلوم الإسلامية قدراً ، وأشرفها منزلة .

وقد اهتم به فحول العلماء عبر الأزمان حتى استقر على ما هو عليه اليوم .

فمنذ أن دون الشافعي رحمه الله رسالته المعروفة في أصول الفقه إلى يومنا هذا والمؤلفات في هذا الفن تترى .

ومن أحسن ما كتب على طريقة الشافعي - التي عرفت بطريقة المتكلمين[٢] - كتاب «العمد» للقاضي عبدالجبار المعتزلي ، وكتاب «المعتمد» لأبي الحسين البصري، و«البرهان» للجويني ، و«المستصفى» للغزالي .

وقام بتلخيص هذه الكتب الرازي في كتابه «المحصول» ، والآمدي في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» .

وقد لخص ابن الحاجب كتاب الإحكام للآمدي في كتاب سماه «منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل» ، واختصره في مؤلف آخر عرف «بمختصر ابن الحاجب»[٣] .

---

(١) التوبة (١٢٢) .

(٢) راجع الكلام على الفرق بين طريقة المتكلمين والفقهاء في مقدمة ابن خلدون (١/٤٨٦-٤٨٨) .

(٣) راجع مقدمة ابن خلدون (١/٤٨٧) .

وهذا المختصر شاع ذكره في الآفاق ، واهتم به طلبة العلم في المشرق والمغرب ، وتصدى لشرحه فحول العلماء من مالكية ، وشافعية ، وحنفية ، وشيعة ، ومن هؤلاء العلماء : أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني المالكي ، وسمى شرحه : «**تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول**» ، وهو الذي قمنا بتحقيقه ، وقسم إلى قسمين :

الأول : من أول الكتاب إلى آخر باب الأخبار .

الثاني : من أول باب الأخبار إلى آخر الكتاب .

أسباب اختيارنا تحقيق الكتاب :

أما الأسباب التي دعتنا إلى اختيار تحقيق هذا الكتاب فنجملها فيما يلي :

١ـ كون مذهب الشارح هو نفس مذهب المصنف ، ولا يوجد من بين الشروح المطبوعة من صاحبه على مذهب المصنف .

٢ـ المؤلف قد يسد ثغرة في مجال أصول الفقه على مذهب الإمام مالك ، والذي يعاني نقصا كبيرا في هذا المجال .

٣ـ حرص الشارح على بيان وتحرير مذهب الإمام مالك ، وقد أشار رحمه الله إلى ذلك في المقدمة فقال : «وأرجو أن يكون شرحا يذهب وصم العجز والافتقار عن الأصحاب ، وتتبين منه أصول الفقه على مذهب صاحب الكتاب، يعول المالكية في أصولهم عليه»[١] .

٤ـ عنايته بالحديث على خلاف غالبية المؤلفين في علم الأصول ، فالمؤلف يورد سند الحديث ، ويذكر ما فيه من صحة وضعف في الغالب .

---

(١) المخطوطة (أ /٢) .

وكذلك فإن شرح «الرهوني» اهتم بتخريج الأحاديث النبوية ، وكثرة الاستدلال بها في أثناء الشرح ، وهذا قلَّ أن يوجد عند الأصوليين عموماً ، وفي شرح الأصفهاني ، أو شرح العضد .

٥ـ كون الشارح لا يكتفي بشرح ألفاظ المصنف ، بل يتدخل ليحقق المسائل ويبين وجه الصواب فيها ، كما يبين مدى التزام المصنف بمطابقة الفروع للأصول ، وإذا وجد منه مخالفة نبه عليها قائلاً : «وهذا على خلاف ما ذكره المؤلف في كتابه في الفروع» .

ومما شدنا إلى الاهتمام بهذا الشرح ، اهتمام الرهوني بذكر الفروع الفقهية بشكل عام ، والمالكية منها بشكل خاص ، على سبيل توضيح القواعد الأصولية ، أو على سبيل استنباط القاعدة الأصولية ، مما يجعله مرجعاً مهماً لتخريج القواعد الأصولية .

٦ـ ومن المزايا الجديرة باهتمام الباحثين والتي وجدناها في شرح الشيخ الرهوني المالكي رحمه الله - مما يعد إضافة مهمة - حرصه على عقد مقارنات دقيقة بين متن ابن الحاجب الأصولي ، وبين كتاب الإحكام الذي هو أصل كتابه ، فينبه عند وجود الاختلاف بين الكتابين ، سواء في اختياراتهما الأصولية ، أو أسلوب الصياغة ، ثم يعقب ذلك ببيان الراجح ، وهو منهج فريد قلَّ أن يوجد في الشروح على متن ابن الحاجب .

صعوبات البحث :

لقد واجهتنا في هذا البحث عدَّة صعوبات نجملها في الآتي :

١ـ غموض عبارة المؤلف في أغلب الأحيان ، بسبب نزوعه إلى الأسلوب

المنطقي الجدلي ، الأمر الذي تطلب جهداً كبيراً في فهم النص ومعرفة مراد المؤلف .

٢ـ الإكثار من إيراد الاعتراضات وإبهام قائليها ، فمن عادة المؤلف أنه يورد الاعتراض ويرمز له بقوله : «قيل» دون أن يذكر القائل ، وقد دفعنا هذا إلى بذل جهد مضنٍ عند محاولة عزو الأقوال لقائليها .

٣ـ الاختصار الشديد في بعض المواضع الذي يصل إلى درجة الإغلاق ، مما يحتاج معه في كل مرة إلى إضافة تعليقات توضح مراد الشارح .

تمهيد

ويشتمل على المباحث التالية :

المبحث الأول : عرض تاريخي لجهود المالكية في خدمة أصول الفقه

المبحث الثاني : نبذة عن حياة ابن الحاجب

المبحث الثالث : مكانة ابن الحاجب ومختصره الأصولي

المبحث الرابع : عصر المؤلف صاحب الشرح

المبحث الأول
عرض تاريخي لجهود المالكية في
خدمة أصول الفقه

علم أصول الفقه - في الجملة - لم يظهر في كتب مدونة إلا في منتصف القرن الثاني على يد الإمام الشافعي [(١)] رحمه الله ، ولكن كانت الآراء والقواعد الأصولية - قبل ذلك - يتداولها الفقهاء ويضمنونها مؤلفاتهم الفقهية في معرض الاستدلال والتعليل لآرائهم الفقهية .

والمذهب المالكي - الذي تأسس على يد الإمام مالك[(٢)] رحمه الله - هو خلاصة جهود مدرسة أهل الحجاز ، وعلى وجه الخصوص فقه أهل المدينة ، حيث ولد الإمام مالك ، وحيث تكونت وتحددت توجهاته الفقهية ، ومنهجه في استنباط الأحكام الشرعية ، وكأي مذهب من المذاهب الفقهية ، مر فقه المذهب المالكي وأصوله بأطوار مختلفة ، تطور من خلال جهود تلاميذ مؤسس المذهب رحمه الله ، وطبقات علماء المذهب الذين تعاقبوا عليه .

ولقد ترك الإمام المؤسس رحمه الله خلفه جملة ضخمة من الآراء، والفتاوى ، والاجتهادات الفقهية ، في مختلف المجالات المتنوعة ، وقامت الطبقة الأولى من تلاميذ الإمام مالك - رحمهم الله جميعا - بجمع هذه الآراء والاجتهادات وحفظها ، وكان من أعلام هذه الطبقة عبد الرحمن بن

---

(١) محمد بن إدريس القرشي الشافعي ، مؤسس المذهب الشافعي ، أخذ عن مالك ، وأول من صنف في علم الأصول (ت ٢٠٤ هـ) . وفيات الأعيان (١٦٣/٤) ، شذرات الذهب (٩/٢) .

(٢) مالك بن أنس الأصبحي ، إمام دار الهجرة ومؤسس المذهب المالكي (ت ١٧٩هـ) . انظر الديباج (ص٧٨) ، وفيات الأعيان (٢٨٤/٣) .

القاسم[1] (توفي ١٩١هـ) ، وعبد الله بن وهب[2] ، (توفي ١٩٧هـ) ، وفي عصر الطبقة الثانية ظهرت جهود جديدة ومتميزة لتدوين آراء المذهب ، فظهرت المدونات الفقهية مرتبة على أبواب فقهية ، وفي كل باب مسائله الفقهية الخاصة به ، ومن أشهر هذه الطبقة «مدونة سحنون» ، و«جامع عبد الله بن الحكم» وغيره .

وفي عصر الطبقة الرابعة ، وبعد أن استُكملت جهود تدوين وتبويب آراء الإمام واجتهاداته ، بدأت الجهود تتجه نحو دراسة هذه الآراء والاجتهادات ، دراسة تحليلية نقدية ؛ لمعرفة واستنباط المنهج الذي سلكه الإمام في اجتهاداته واختياراته ، فما قام منها على دليل نصيّ ، حاولوا استنباطه وتحديد كيفية التعامل مع النصوص ، فحدَّدُوا العام والخاص في النصوص ، والمطلق والمقيد ، والناسخ والمنسوخ ، إلى غير ذلك ، وما قام منها على غير دليل نصي ، حاولوا تحرير المستند الذي اعتمد عليه الإمام ، فعرَّفوا الإجماع ، والقياس ، والمصالح المرسلة ، وعمل أهل المدينة ، إلى غير ذلك .

وقاموا بدراسة الروايات والاجتهادات المتعارضة عند الإمام ، فحددوا أسباب التعارض وحقيقته ، ثم اجتهدوا في التوفيق بينها ، ثم الترجيح وتحديد الراجح منها ، ووضعوا لكل ذلك أُسساً وضوابط ، ونتيجة لذلك تحصلت

---

(١) عبد الرحمن بن قاسم بن خالد العتقي ، صحب الإمام مالكاً عشرين سنة ، وأكثر من الرواية عنه ، وروى عنه سحنون وابن المواز ، وله يرجع الفضل في حفظ أكثر آراء الإمام مالك ، توفي بمصر سنة (١٩١هـ) . انظر وفيات الأعيان (١٢٩/٣) ، سير أعلام النبلاء (١٢٠/٩) .

(٢) عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم ، صحب مالكاً ، كان فقيهاً محدثاً ، توفي بمصر (١٩٧هـ) . انظر الديباج (ص٢١٤) ، سير أعلام النبلاء (٢٢٣/٩) .

عند العلماء مجموعة من القواعد والضوابط الأصولية ، تطورت فيما بعد بشكل واسع ، ثم أفردت في مصنفات خاصة ، وتوالت الإضافات عليها ، حتى أصبحت علما مستقلا ، ويمثل هذه الجهود :

أبو الفرج عمر الليثي[(١)] (توفي ٣٣١هـ) ، حيث وضع كتابه «اللمع في أصول الفقه» ، والشيخ أبو بكر الأبهري[(٢)] (توفي ٣٧٥هـ) ، وكذلك أبو الحسن علي بن القصار (توفي ٣٩٧هـ) ، حيث وضع مقدمة أصولية تعرف «بمقدمة ابن القصار» ، وهي أقدم نص أصولي وصل إلينا من تراث أئمة الأصول المالكية .

ولقد حرص ابن القصار في هذه المقدمة أن يحرر رأي الإمام مالك في كل مسألة أصولية من خلال مروياته الموثقة ، فإن لم يجد نصا واضحا، فيحاول أن يستنبط رأي الإمام من خلال تتبع آرائه واجتهاداته الفقهية الموجودة في المدونة والموطأ ، فإن لم يجد فإنه يرجع إلى علماء المذهب الذين سبقوه ، وبهذا استطاع أن يدون جملة من الآراء الأصولية بشكل محرر ومبوب ، مع التزام تام بمنهج واضح في تحرير الآراء المعتمدة في المذهب وشرحها والاستدلال لها .

---

(١) هو القاضي أبو الفرج عمر بن محمد الليثي الإمام الفقيه الحافظ ، أخذ عنه الأبهري ، ألف «الحاوي» في مذهب الإمام مالك ، و«اللمع» في أصول الفقه . انظر شجرة النور (ص٧٩) ، الديباج (ص٣٠٩) ، وأشار إلى كتابه ابن القصار في مقدمته .

(٢) هو الشيخ أبو بكر محمد بن عبد الله بن صالح الأبهري ، علم من أعلام المذهب ، وانتهت إليه رئاسة المالكية في عصره ، له عدة مصنفات منها : «الرد على المزني» ، وكتاب في «أصول الفقه وإجماع أهل المدينة» ، توفي ببغداد سنة (٣٧٥هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (١٦/٣٣٢) ، الديباج (ص٣٥١) .

وبعد هذا العصر بدأت المصنفات الأصولية الموسوعية تظهر بشكل كبير ومتنوع ، ولعلَّ أشهرَ هذه الكتبِ الموسوعية الأصولية كتاب «الشامل» للقاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله ، وإن كان عامة العلماء لا يعتبرونه خاصاً بالمذهب المالكي ، ومع مرور الوقت أصبحت أصول المذهب المالكي متطابقة بشكل كبير مع المذهب الشافعي ، والمذهب الحنبلي ، وقد انفرد المذهب المالكي عن بقية المذاهب بثلاثة أمور :

أولها ـ عمل أهل المدينة : الذي يقدمه الإمام مالك على الحديث الصحيح والقياس ، باعتبار أن عملهم بمنزلة نقلهم عن رسول الله ﷺ ، ونقلُ ألفٍ عن ألفٍ خيرٌ من نقل واحدٍ عن واحدٍ .

الثاني ـ المصالح المرسلة : وهي التي لم يشهد الشارع باعتبارها ولا إلغائها ، ولكن تلقتها العقول بالقبول ، وباعتبارها يتحقق مقصد الشارع بدفع المفاسد ، أو جلب المصالح .

الثالث ـ سد الذرائع : وهي أن يعطى الوسائل أحكام الغايات ، فتكون وسيلة المحرم محرمة ، ووسيلة المباح مباحة .

هذه جملة ما اختص به المذهب المالكي من قواعد الاستدلال عن بقية المذاهب ، وإن كان هذا لا يعني أن غير المذهب المالكي لا يقول بالمصالح أو سد الذرائع مثلاً ، بل إنهم يأخذون بها ، ولكن تحت عناوين ومسميات أخرى ، ولكن اختص المذهب المالكي بتحقيق هذه القواعد والدفاع عنها ، والاستدلال بها ، والتوسع في الأخذ بها .

الترتيب بين أدلة المالكية :

عند النظر في أصول مالك نجده يقـدم كتـاب الله تعـالى عـز وجـل علـى ترتيب أدلته في الوضوح من تقديم نصوصـه ، ثم ظواهـره ، ثم مفهوماتـه ، ثم كذلك السنة على ترتيب مشهورها وآحادها ، ثم ترتيب نصوصها وظواهرها ومفهومها ، ثم الإجماع عند عدم الكتاب ومتواتر السنة .

وعند عدم هذه الأصول كلها ، ينتقل إلى القياس عليها والاستنباط منها، على ما مضى عليه عمل الصحابة رضـي الله عنـهم ومـن بعدهـم مـن السـلف المرضيين ، ومع القياس المصلحة وسد الذرائع والعرف والعادات[١] .

تعداد أدلـة المالكية :

اختلف في عدد أدلة المالكية[٢] ، وقد أوصلها بعضهم إلى أربعة وعشرين دليلا [٣] ، وهي :

١) نص الكتاب .

٢) ظاهر الكتاب وهو العام .

٣) مفهوم الكتاب وهو مفهوم الموافقة .

٤) دليل الكتاب وهو مفهوم المخالفة .

٥) تنبيه الكتاب وهو التنبيه على العلة .

٦) نص الحديث .

---

(١) راجع الديباج (١/٧٩-٨٠) ، وتاريخ المذاهب الإسلامية (ص٢٣١) .

(٢) فمنهم من جعلها ستة عشر ، وقد نسبه الحجوي إلى الهسكوري الفاسـي ، فيمـا نقلـه راشـد الوليدي . راجع الفكر السامي (١/٣٨٤-٣٨٥) .

(٣) وهو ما ذهب إليه المشاط في الجواهر الثمينة (ص١١٦) .

٧) ظاهر الحديث .

٨) مفهوم الحديث .

٩) دليل الحديث .

١٠) تنبيه الحديث .

١١) الإجماع .

١٢) القياس .

١٣) عمل أهل المدينة .

١٤) قول الصحابي .

١٥) الاستحسان .

١٦) سد الذرائع .

١٧) مراعاة الخلاف .

١٨) الاستصحاب .

١٩) المصلحة المرسلة .

٢٠) العرف .

٢١) البراءة الأصلية .

٢٢) تصديق المعصوم .

٢٣) الاستقراء .

٢٤) الأخذ بالأخف [١] .

---

(١) راجع ما كتبه الشيخ حسن المشاط في الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة (ص١١٦) .

أهم القواعد الأصولية في المذهب المالكي :

أولا : أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالكتاب .

وثانيا : أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالسنة .

وثالثا : أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالإجماع .

ورابعا : أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالقياس .

وخامسا : أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالاجتهاد .

أولا ـ أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالكتاب :

- القراءة الشاذة ليست قرآنا عند المالكية[١] .
- في جواز القراءة بها روايتان عند مالك[٢] .
- يجوز الاحتجاج بها في التفسير[٣] .
- لا يجوز العمل بها[٤] .

النسخ :

- نسخ القرآن بالقرآن جائز[٥] .
- يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة عند أكثر المالكية[٦] .

---

(١) راجع منتهى السول لابن الحاجب (ص٤٦) ، والقراءة الشاذة كما يرى ابن الجزري : هي التي تفقد أحد الأركان الثلاثة التالية : ١- موافقتها العربية ولو بوجه ، ٢- موافقتها أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا ، ٣- صحة سندها . النشر في القراءات العشر (٩/١) .

(٢) راجع المدونة (٨٤/١) ، المعيار المعرب (١١١/١٢) .

(٣) راجع الاستذكار (٢٩٦/٢) .

(٤) منتهى السول (٦٦/٢) .

(٥) إحكام الفصول (ص٤١٧) .

(٦) شرح تنقيح الفصول (ص٣١٣) .

- عدم جواز نسخ القرآن بخبر الآحاد[١] .

- يجوز نسخ السنة المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالكتاب والسنة المتواترة[٢] .

- يجوز نسخ العبادة قبل وقت الفعل[٣] .

- الزيادة على النص ليست نسخا[٤] .

الأمر :

- الأمر إذا تجرد عن القرائن دل على الوجوب[٥] .

- الأمر المطلق يقتضي الفور[٦] .

- الأمر المطلق يقتضي المرة لا التكرار وقد اختاره ابن الحاجب[٧] .

- الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة عند المتقدمين والوجوب عند المتأخرين[٨] .

النهي :

- النهي يقتضي التحريم[٩] .

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص٣١١) .

(٢) المرجع السابق (ص٣١١) .

(٣) إحكام الفصول (ص٤٠٤-٤٠٥) .

(٤) شرح تنقيح الفصول (ص٣١٧) .

(٥) المصدر نفسه (ص١٢٧) .

(٦) إحكام الفصول (ص٢١٢) .

(٧) المرجع السابق (ص٢٠١) ، شرح البنود (١/١٥٢) .

(٨) إحكام الفصول (ص٨٦-٨٧) .

(٩) شرح تنقيح الفصول (ص١٦٨) .

- النهي يدل على الفساد[1] .

المطلق والمقيد :

- إذا اختلف المطلق عن المقيد في السبب والحكم فلا يحمل المطلق على المقيد[2] .

- إذا اتحدا في السبب والحكم فيحمل المطلق على المقيد[3] .

- إذا اتحدا في الحكم واختلفا في السبب فلا يحمل المطلق على المقيد[4] .

- إذا اتحدا في السبب واختلفا في الحكم فيحمل المطلق على المقيد[5] .

العام :

- يحمل العام على عمومه إلا ما خصه الدليل[6] .

- المخصصات المتصلة هي : الاستثناء ، الشرط ، الصفة ، الغاية[7] .

- المخصصات المنفصلة هي : العقل ، الآية ، السنة المتواترة ، الإجماع ، خبر الواحد ، القياس ، العادة ، الحس[8] .

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص١٧٤) .
(٢) المصدر نفسه (ص١٧٤) .
(٣) المصدر نفسه (ص٢٦٦) .
(٤) المصدر نفسه (ص٢٦٦-٢٦٧) .
(٥) المصدر نفسه (ص٢٦٧) .
(٦) إحكام الفصول (ص٢٣٣) .
(٧) منتهى السول (ص١٢٠) .
(٨) شرح تنقيح الفصول (ص٢١١) .

أقل الجمع : ثلاثة عند مالك وهو المشهور[١] .

البيان : لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[٢] .

المفاهيم :

- مفهوم المخالفة حجة[٣] .
- مفهوم الصفة ، ذكر الآمدي بأنه حجة عند مالك[٤] .
- مفهوم الشرط والغاية حجة[٥] .

ثانياً ـ أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالسنة :

- عدم قبول رواية شارب النبيذ[٦] .
- لا تقبل رواية المجلود في حدّ إلا إذا تاب وحسنت توبته[٧] .
- لا يقبل مالك رواية المبتدع[٨] .
- من أصول مالك : الناس على الجرح حتى تثبت عدالتهم[٩] .
- يكره نقل الحديث بالمعنى[١٠] .

---

(١) إحكام الفصول (ص٢٤٩) .

(٢) إحكام الفصول (ص٣٠٣) .

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص٢٧٠) .

(٤) الإحكام للآمدي (١٠٣/٣) .

(٥) نشر البنود (١٠٤/١ـ١٠٥) .

(٦) شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٢) .

(٧) المدونة (١٣٦/٢) .

(٨) الكفاية للخطيب (ص١٩٤) .

(٩) المعيار (٩٥/١٠) .

(١٠) الإلماع (ص١٨٠) .

- تقبل زيادة الثقة في الرواية[1] .

- الحديث المرسل حجة[2] .

- خبر الواحد يوجب العمل[3] .

- القياس مقدم على خبر الواحد[4] .

- يترك العمل بخبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة[5] .

- فعل الرسول ﷺ إذا لم يكن خاصاً بـه ، ولا جبليـاً ، ولا بيانـاً ، ولا امتثالا ، وقصد القربة ظاهر فيه يدل على الوجوب[6] .

- إذا تعارض قوله وفعله ﷺ يصار إلى الجمع ما أمكن[7] .

ثالثا ـ أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالإجماع :

- الإجماع حجة ولا يعتبر فيه إلا قول العلماء[8] .

- لا اعتداد بمخالفة المبتدعة من قدرية وشيعة وخوارج للإجماع[9] .

- اتفاق الأكثر حجة وليس إجماعا[10] .

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص٣٨٢) .

(٢) الكفاية (ص٥٤٧) ، إحكام الفصول (ص٣٤٩) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٩) .

(٣) إحكام الفصول (ص٣٣٤) .

(٤) المصدر السابق (ص٣٨٧) .

(٥) ترتيب المدارك (٦٦/١) .

(٦) شرح الكوكب المنير (١٨٧/٢) .

(٧) شرح تنقيح الفصول (ص٢٩٥) .

(٨) المصدر نفسه (ص٣٤١) .

(٩) البحر المحيط (٤٦٨/٤) .

(١٠)منتهى الوصول (ص٥٦) .

- مستند الإجماع قد يكون دليلاً قطيعاً أو ظنيـــــــاً أو قياساً[1] .

- الإجماع السكوتي حجة [2] .

- إجماع أهل المدينة النقلي حجة يقدم على غيره من الأخبار[3] .

رابعاً ـ أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالقياس :

- القياس حجة عند مالك وجمهور العلماء[4] .

- القياس يقدم على ظاهر السنة[5] .

- يجوز القياس في المقدرات والحدود والكفارات[6] .

- يجوز القياس في الرخص على أحد قولي مالك[7] .

خامساً ـ أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالاجتهاد :

- الاجتهاد واجب على المجتهدين[8] .

- العوام ملزمون بتقليد المجتهدين[9] .

- القول بأن المصيب واحد هو المنقول عن مالك رحمه الله[10] .

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٩) .

(٢) البحر المحيط (٤/٥٠٤) .

(٣) البيان والتحصيل (١٧/٣٣٢) .

(٤) شرح تنقيح الفصول (ص٢٨٥) .

(٥) شرح تنقيح الفصول (ص٣٨٧) ، الفكر السامي (١/٣٨٦) .

(٦) شرح تنقيح الفصول (ص٤١٥) .

(٧) المصدر نفسه (ص٤١٥) .

(٨) المصدر نفسه (ص٤٣٠) .

(٩) المصدر نفسه (ص٤٣٠) .

(١٠) المصدر نفسه (ص٤٣٩) .

المبحث الثاني
نبذة عن حياة ابن الحاجب
ووفاته

اسمه وكنيته[1] : هو أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن يونس الكردي الدويني ، واشتهر «بابن الحاجب» ؛ لأن أباه كان جنديا حاجبا للأمير عز الدين موسك خال صلاح الدين الأيوبي .

نسبه : ينتسب ابن الحاجب إلى أسرة كردية ، وكان أبوه جنديا في معسكر صلاح الدين الأيوبي عندما دخل مصر ، ثم عين حاجبا، وتعتبر الحجابة في عهد الدولة الأيوبية من أعلى الرتب الإدارية .

مولده : ولد ابن الحاجب بإسنا إحدى مدن صعيد مصر ، في أواخر سنة سبعين وخمسمائة ، ثم انتقل بعد ذلك إلى القاهرة .

طلبه للعلم : عندما استقر في القاهرة حفظ القرآن ، ثم اشتغل بتعلم وجوه القراءات وسماع الحديث ، والفقه وأصوله ، وواصل طلب العلم حتى برع في تلك العلوم ، وبلغ فيها درجة عالية من الإتقان .

شيوخه : أخذ ابن الحاجب العلم من مجموعة من العلماء الأجلاء ، مثل:

١ـ الشاطبي : أبو محمد قاسم بن فيرة بن أبي قاسم الضرير ، وكان إماما في النحو والعربية ، عالما بالقراءات ، صاحب النظم المشهور «بحرز الأماني» في علم القراءات ، وقد أخذ منه ابن الحاجب القراءات والحديث وتأدب عليه ،

---

(١) انظر ترجمته في الديباج المذهب (ص٨٦) ، البداية والنهاية (١٨٨/١٣) ، شجرة النور الزكية (ص١٦٧) .

توفي سنة ٥٩٠هـ [١] .

٢ـ أبو الفضل الغزنوي : محمد بن يوسف بن علي الحنفي ، أخذ منه ابن الحاجب القراءات السبع ، وتوفي بالقاهرة سنة (٥٩٩هـ)[٢] .

٣ـ أبو الجواد : غياث بن فارس بن مكي بن عبد الله الضرير ، انتهت إليه مشيخة الإقراء بمصر ، أخذ منه ابن الحاجب القراءات السبع[٣] .

٤ـ البوصيري : أبو القاسم هبة الله بن علي بن سعود المصري ، أخذ منه ابن الحاجب الحديث ، وتوفي سنة (٥٩٨هـ)[٤] .

٥ـ الأبياري : أبو الحسن بن إسماعيل بن عطية الصنهاجي الأبياري ، أخذ منه ابن الحاجب الفقه ، توفي سنة (٦١٨هـ)[٥] .

٦ـ ابن البنا : أبو غالب أحمد بن الحسن، وقد تأدب على يديه ابن الحاجب[٦] .

٧ـ أبو الحسن بن جبير، وقد أخذ منه ابن الحاجب الفقه والأصول[٧] .

٨ـ القاسم بن عساكر : الحافظ أبو محمد القاسم بن أبي القاسم علي بن عساكر[٨] .

---

(١) انظر الديباج (ص١٤٩) ، شجرة النور (ص١٥٩) .

(٢) انظر غاية النهاية (٢/٢٨٦) .

(٣) المرجع السابق (٢/٤) .

(٤) انظر شذرات الذهب (٤/٣٣٨) .

(٥) انظر ترجمته في شجرة النور الزكية (ص١٦٦) .

(٦) انظر بغية الوعاه (٢/١٣٤) .

(٧) انظر شجرة النور الزكية (ص١٦٧) .

(٨) انظر غاية النهاية (١/٥٠٩) .

٩ـ أبو الحسن : علي بن عبد الله الشاذلي الشريف الحسني، العارف بالله مؤسس الطريقة الشاذلية ، وقرأ عليه ابن الحاجب كتاب «الشفا» ، وتوفي سنة (٦٥٦هـ)[١] .

تلامذته :

أخذ عن ابن الحاجب العلم كثير من الأعلام المشهورين ، ومنهم على سبيل المثال :

١ـ ابن التلمساني : عبد الله بن محمد الفهري ، توفي سنة (٦٤٤هـ)[٢] .

٢ـ كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصاري الزملكاني ، نسبة إلى «زملكان» قرية بغوطة دمشق ، توفي سنة (٦٥١هـ)[٣] .

٣ـ المالك الناصر داود صاحب دمشق ، قرأ الكافية على ابن الحاجب، توفي سنة (٦٥٦هـ)[٤] .

٤ـ أبو محمد : عبد العظيم بن عبد القوي المنذري الحافظ ، سمع من ابن الحاجب وروى عنه ، توفي سنة (٦٥٦هـ)[٥] .

٥ـ منصور بن سليم بن فتوح الهمذاني الإسكندراني الشافعي ، روى عن

---

(١) انظر شجرة النور الزكية (ص١٨٦) .

(٢) انظر حسن المحاضرة (٤١٣/١) .

(٣) انظر شذرات الذهب (٢٥٤/٥) .

(٤) انظر البداية والنهاية (١٩٨/١٣) .

(٥) انظر طبقات الشافعية الكبرى (٢٥٩/٨) .

ابن الحاجب ، توفي سنة (٦٧٣هـ)[١] .

٦- أبو محمد : عبد السلام بن علي بن عمر بن سيد الناس الزواوي البجائي ، سمع من ابن الحاجب وأخذ عنه العربية ، توفي سنة (٦٨١هـ)[٢] .

٧- أبو العباس : أحمد بن محمد الأبياري المعروف بابن المنير ، تفقه على ابن الحاجب ، توفي سنة (٦٨٣هـ)[٣] .

٨- أبو العباس : أحمد بن إدريس القرافي» ، أخذ عن ابن الحاجب ، توفي سنة (٦٨٤هـ)[٤] .

٩- أبو إسحاق : إبراهيم بن داود بن ظافر بن ربيعة الشافعي ، سمع من ابن الحاجب ، توفي سنة (٦٩٢هـ)[٥] .

١٠- أبو بكر بن عمر بن علي سالم بن سالم الشافعي ، توفي سنة (٦٩٥هـ)[٦] .

١١- أحمد بن محسن بن ملي ، قرأ بدمشق النحو على ابن الحاجب ، توفي سنة (٦٦٩هـ)[٧] .

١٢- أبو علي : بدر الدين الحسن بن علي بن الخلال الدمشقي ، توفي

---

(١) انظر شذرات الذهب (٣٤١/٥) .

(٢) انظر غاية النهاية (٣٨٦/١) .

(٣) انظر شجرة النور الزكية (١٨٨/١) .

(٤) المصدر السابق (١٨٨/١) .

(٥) انظرشذرات الذهب (٤٢٠/٥) .

(٦) المصدر السابق (٤٢٠/٥) .

(٧) انظر طبقات الشافعية الكبرى (٣١/٨) .

سنة (٧٠٢هـ)[١] .

١٣ـ أبو أحمد : عبد المؤمن[٢] بن خلف بن أبي الحسن التوني الدمياطي ، سمع من ابن الحاجب ، توفي سنة (٧٠٥هـ) .

مؤلفات ابن الحاجب :

١ـ الأمالي النحوية[٣] كتاب يجمع أملياته في القاهرة ودمشق ، وبعض أماليه على آيات ، وبعضها على مواضع من كتاب المفصل للزمخشري ، وبعضها على مواضع من كافيته ، وأبيات شعرية ، وأشياء نثرية ، وهو في غاية التحقيق[٤] ، وعلى جانب عظيم من الفائدة .

٢ـ الكافية في النحو ، وهو مقدمة في علم النحو (مطبوع) .

٣ـ شرح الكافية له (مطبوع) .

٤ـ الوافية وهو نظم للكافية .

٥ـ شرح الوافية[٥] .

٦ـ الشافية في الصرف ، وقد نظمها ابن الحاجب وشرحها (مطبوع) .

٧ـ شرح الشافية .

٨ـ المقصد الجليل في علم الخليل، وهو قصيدة لامية في العروض

---

(١) انظر شذرات الذهب (٦/٤) .

(٢) راجع ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى (١٠/١٠٢) .

(٣) قام بتحقيقه هادي حسن حمودي ، وطبع سنة (١٤٠٥هـ) في أربع مجلدات بدار مكتبة النهضة العربية .

(٤) راجع ما ذكره السيوطي عن الكتاب في بغية الوعاة (٢/١٣٥) .

(٥) حقق في جامعة الأزهر (رسالة ماجستير) .

(مطبوع) .

٩- القصيدة الموشحة بالأسماء المؤنثة ، وهي منظومة في المؤنثات (مطبوع) .

١٠- شرح كتاب سيبويه[١] .

١١- جمال العرب في علم الأدب ، شرح فيه مقدمة الزمخشري الأدبية[٢] .

١٢- شرح المقدمة الجزولية[٣] .

١٣- إعراب بعض آيات من القرآن الكريم[٤] .

١٤- معجم الشيوخ[٥] .

١٥- شرح إيضاح أبي علي الفارسي[٦] .

١٦- العقيدة المعروفة بعقيدة ابن الحاجب .

١٧- جامع الأمهات المعروف بالمختصر الفرعي في المذهب المالكي (مخطوط)[٧] .

١٨- منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ، وهو مؤلف في

---

(١) كشف الظنون (٢/١٤٢٧) .

(٢) هداية العارفين (١/٦٥٥) .

(٣) بروكلمان الذيل (١/٥٤١) .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) كشف الظنون (٢/١٧٣٥) .

(٦) هدية العارفين (١/٦٥٥) .

(٧) توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٠) .

أصول الفقه (مطبوع) .

١٩ـ مختصر المنتهى ، وقد اختصر فيه كتاب المنتهى السابق ، ويعرف بالمختصر الأصلي (مطبوع) .

وفاته :

اتفقت المصادر التي ترجمت لابن الحاجب على أنه توفي سنة (٦٤٦هـ) ، في السادس والعشرين من شهر شوال[١] .

علمه وثناء العلماء عليه :

وصفه الذهبي بقوله : «كان ابن الحاجب من أذكياء العالم ، رأسا في العربية وعلم النظر ... وسارت بمصنفاته الركبان ، وخالف النحاة في مسائل دقيقة، وأورد عليهم إشكالات مفحمة»[٢] .

وقال السيوطي : « وكان فقيها مناظرا ، ومفتيا مبرزا في عدة علوم ، متبحرا ثقة ، دينا ورعا ، متواضعا مطرحا للتكلف »[٣] .

وقال أبو شامة : « وكان ركنا من أركان الدين في العلم والعمل ، بارعا في العلوم الأصولية ، وتحقيق علم العربية ، متقنا لمذهب مالك بن أنس رحمه الله ، وكان من أذكى الأمة قريحة ، وكان ثقة حجة ، متواضعا ، عفيفا ، كثير الحياء، منصفا ، محبا للعلم وأهله ، ناشرا له ، محتملا للأذى

---

(١) وفيات الأعيان (٢٥٠/٣) ، العبر (٢٥٤/٣) ، الذيل على الروضتين (ص١٨٣) ، بغية الوعاة (١٣٥/٢) ، شذرات الذهب (٢٣٤/٥) .

(٢) سير أعلام النبلاء (٢٦٥/٢٣) .

(٣) بغية الوعاة (١٢٣/٢) .

صبورا على البلوى»[1] .

وقال ابن كثير : «قرأ القراءات ، وحرر النحو تحريرا بليغا ، وتفقه وساد أهل عصره ، ثم كان رأسا في علوم كثيرة »[2] .

❁ ❁ ❁

(١) الذيل على الروضتين (ص١٨٢) .

(٢) البداية والنهاية (١٣/١٨٨) .

المبحث الثالث

مكانة ابن الحاجب ومختصره الأصولي

سبقت الإشارة إلى أن تلاميذ الإمام مالك رحمه الله ، اهتموا بجمع آراء الإمام مالك واجتهاداته وتدوينها ، وتَبِعَ ذلك مناهج وأساليب متعددة في طريقة التدوين والتصنيف ، وأدّى هذا بالتالي إلى ظهور عدد كبير من المصنفات والمدونات ذات الطابع الموسوعي ، لما كانت تحويه من وفرة وثراء في عدد المسائل التي تحتويها ، مصحوبة بتعليلات ، أو استدلالات ، أو ترجيحات ، مثل «مدونة» عبد السلام سحنون[1] بن سعيد ، توفي سنة (٢٤٠هـ) ، و«الواضحة» لعبد الملك بن حبيب ، توفي سنة (٢٣٨هـ).

وفي عصر الطبقة الثالثة - ومع توافر الرغبة لدراسة هذه المدونات ، والإحاطة بجميع ما حوت من جهود السابقين - وجدوا أن تناول هذه المدونات واستيعابها أمرٌ تكتنفه مشقة بالغة ، وذلك بسبب ضخامة هذه المدونات ، وتنوع المسائل والمواد التي تحويها من أحكام فقهية ، ومصطلحات ، وقواعد أصولية ، وأحاديث نبوية ، فظهرت الحاجة إلى إعادة تدوين هذه المطولات بمنهج جديد مُيَسَّرٍ ، يسهل على الطالب الإحاطة بجميع مسائل الفقه المدونة في هذه المصنفات .

عندئذ ظهرت فكرة اختصار هذه المطولات الفقهية ، وذلك بتجريدها

---

(١) سحنون : بالفتح أو بالضم ، عبد السلام بن سعيد التنوخي ، من أعلام مذهب الإمام مالك ، أخذ العلم عن تلاميذ الإمام ، وإليه يرجع الفضل في إخراج المدونة بشكلها النهائي ، حيث قام بترتيبها والاستدلال لها ، توفي سنة (٢٤٠هـ) . انظر الديباج (ص١٦٠) ، سير أعلام النبلاء (٦٣/١٢) ، المدونة (٤٢٩/٢) .

من الاستطرادات ، وكثرة الاستدلال ، وبالفعل بدأ العلماء بتصنيف كتب كثيرة في الفقه ، تدون فيها رؤوس المسائل الفقهية ، خالية من التطويل والتدليل ، مرتبة على شكل أبواب وفصول ، مع عناية فائقة بالصياغة ، والاقتصاد في العبارة ، مع مراعاة دقيقة لاستيعاب كافة مسائل الفقه في هذه المصنفات .

وأول هذه المختصرات ظهورا «مختصر عبد الله بن الحكم[1] » في القرن الثالث الهجري ، ثم توالت المختصرات الفقهية ، على تنوع في أسلوب الاختصار والاختزال .

فكتب ابن الجلاب[2] كتاب «التفريع» ، وكتب ابن أبي زيد كتاب «الرسالة» المشهور .

وسَرَتْ فكرة الاختصار من كتب الفقه إلى غيره من العلوم والفنون ، فبدأ علماء الأصول يجتهدون في اختصار المدونات الأصولية ، بحيث تحوي أكبر قدر من مسائل هذا العلم مع إيجاز ، وتحاشي الإطالة من ذكر الأدلة ، والرد على اعتراضات الخصوم ، وغيرها .

وفي مطلع القرن الخامس الهجري ، استقر علم الأصول كمباحث مُدَوَّنَةٍ

---

(١) هو عبد الله بن عبد الحكم بن أعين ، مولى من موالي عثمان رضي الله عنه ، سمع من مالك ، وانتهت إليه رئاسة المذهب بمصر ، وكان على صلاح وتقى ، ويقال : إنه أول من ابتكر فكرة اختصار كتب الفقه ، توفي سنة (٢٩١ هـ) . انظر الديباج (ص٢١٨) ، شجرة النور (ص٦٣) .

(٢) هو عبيد الله بن الحسن بن جلاب ، من أجل تلاميذ الأبهري ، ومن أعلام المذهب في المشرق ، ومن أحسن من صنف ودوّن المذهب في عصره ، وتوفي سنة (٣٧٨ هـ) . انظر شجرة النور (ص٩٢) ، شذرات الذهب (٣/٩٣) .

ومُبَوَّبَةٍ ومحررةٍ ، وأشهر الكتب الأصولية التي جمعت مسائل هذا العلم واستوعبتها استيعاباً شاملاً ، كتاب «الشامل» للإمام أبي بكر الباقلاني رحمه الله .

وفي القرن السادس الهجري ظهرت أهم كتب الأصول ، والتي اعتنت بجانب الاستيعاب مع تحرير المذهب ، والانتصار له ، والرد على الخصوم ، ومن أهم هذه الكتب : كتاب «المعتمد» ، و«البرهان» ، و«المستصفى» ، و«العمد» ، وانصبت جهود العلماء على هذه الكتب ، إما شرحاً ، أو اختصاراً .

وقام الإمام سيف الدين الآمدي ، والإمام فخر الدين الرازي بجمع هذه الكتب الأربعة السابقة ، وإعادة تدوينها في كتابَيِ «الإحكام» لسيف الدين الآمدي ، وكتاب «المحصول» لفخر الدين الرازي .

وأصبح كتابَا الأحكامِ والمحصول مرجعاً لعامة أهل الأصول ؛ لكونهما استوعبا جُلَّ مسائل أصول الفقه على طريق المتكلمين ، مع دقة في صياغة العبارة ، والاستدلال ، وترتيب منطقي محكم لعرض الأدلة والاعتراضات .

وفي القرن السابع الهجري - حيث شهدت الحركة العلمية والثقافية نشاطاً حافلاً في التأليف لم يسبق له مثيل - قام الإمام ابن الحاجب رحمه الله باختصار كتاب «الإحكام» للآمدي ، في كتابٍ سماه «نهاية الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل» ، ثم اختصره في «مختصر المنتهى» .

وقد قُوبِل مختصر ابن الحاجب هذا بحفاوة بالغة من العلماء ، واهتموا به غاية الاهتمام ، فتنافسوا في حفظه وشرحه ، وتخريج أحاديثه ، حتى بلغ عدد

الشروح التي أحصاها حاجي خليفة في كشف الظنون أكثر من ثلاثين شرحا، لعلماء أجلاء منهم :

١) ابن دقيق العيد المالكي ثم الشافعي المصري ، (توفي ٧٠٢هـ) .

٢) عبد العزيز بن محمد بن علي الطوسي الشافعي ، (توفي ٧٠٦هـ) .

٣) قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي ، (توفي ٧١٠هـ).

٤) ركن الدين الإستراباذي الشافعي ، (توفي ٧١٥هـ) .

٥) حسن بن يوسف المطهر الحلي الشيعي ، (توفي ٧٢٦هـ) .

٦) بدر الدين محمد بن أسعد التستري الشافعي ، (توفي ٧٣٢هـ) .

٧) فخر الدين الطائي الحلبي الشافعي ، (توفي ٧٣٩هـ) .

٨) علي الكتاني المالكي ، (توفي ٧٤٤هـ) .

٩) شمس الدين الأصفهاني الشافعي ، (توفي ٧٤٣هـ) .

١٠) زين الدين القاضي العجمي الحنفي، (توفي ٧٥٣هـ) .

١١) زين الدين الموصلي الشافعي ، (توفي ٧٥٥هـ) .

١٢) عضد الدين الشافعي ، (توفي ٧٥٦هـ) .

١٣) إسماعيل بن يحيى التميمي الشيرازي الشافعي ، (توفي ٧٥٦هـ) .

١٤) بدر الدين الخنجي ، (توفي ٧٥٧هـ) .

١٥) محمود بن علي القونوي الشافعي ، (توفي ٧٥٨هـ) .

١٦) أبو العباس اليحيائي المالكي ، (توفي ٧٦٠هـ) .

١٧) ابن عساكر البغدادي محمد بن عبد الرحمن ، (توفي ٧٦٧هـ) .

١٨) تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشافعي ، (توفي

٧٧١هـ) .

١٩) أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي ، (توفي ٧٧٦هـ) .

٢٠) شمس الدين الغماري محمد المالكي ، (توفي ٧٧٦هـ) .

٢١) محمد بن حسين الواسطي الشافعي ، (توفي ٧٧٦هـ) .

٢٢) محمد بن عبد البر السبكي ، (توفي ٧٧٦هـ) .

٢٣) محمد بن محمود البابرتي الحنفي ، (توفي ٧٨٦هـ) .

٢٤) شمس الدين الكرماني الشافعي ، (توفي ٧٨٦هـ) .

٢٥) محمد بن عبد الله الصرخدي الشافعي ، (توفي ٧٩٢هـ) .

٢٦) أبوالعباس الربعي المالكي ، (توفي ٧٩٥هـ) .

المبحث الرابع

الحالة السياسية والعلمية في عصر المؤلف

إن تكوين الإنسان العلمي والثقافي ما هو إلا انعكاس للبيئة التي ينشأ فيها ، فهي التي تصوغ نمط تفكيره ، وتحدد اهتماماته ، وتصقل مواهبه وإمكاناته ، وتسهم الأوضاع السياسية والاقتصادية والعلمية مجتمعة في صياغة وتكوين الشخصية العلمية والفكرية لأفراد المجتمع ، وحتى نتعرف عن قرب على شخصية «الشيخ الرهوني» ، وتكوينه العلمي والثقافي ، لابد أن نتعرف على بعض جوانب العصر الذي عاش فيه الشيخ الرهوني رحمه الله .

أولا ـ الحياة السياسية :

لما كان الرهوني في الأصل من بلاد المغرب ، ثم انتقل إلى القاهرة وتوفي بها ، رأينا من الأنسب استعراض الأحوال السائدة في بلاد المغرب بإيجاز ، ثم يعقب ذلك الحديث عن الوضع في مصر .

أ ـ الحياة السياسية في المغرب :

بعد ضعف دولة الموحدين وانهيارها في نهاية القرن السابع الهجري ، شهد المغرب ميلاد ثلاث دول على أنقاض دولة الموحدين :

١ـ ظهور الدولة الحفصية في تونس ، ففي سنة (٦٢٦هـ) خرج على سلطة الموحدين أبو زكريا الحفصي ، وأعلن نفسه أميرا مستقلا عن الموحدين ، وأصل الحفصيين من قبيلة «مصمودة» البربرية ، واستمرت دولتهم ثلاثة قرون متعاقبة .

٢ـ في المغرب الأوسط ـ الجزائر ـ ظهرت دولة بني زيان ، والتي قامت

كذلك على أشلاء الموحدين بعد ضعفهم وتفرق شملهم ، وقد كان بنو زيان ولاة في الجزائر من قبل الموحدين .

٣ـ وفي المغرب الأقصى ـ مراكش ـ وبعد ضعف دولة الموحدين ، دخل يعقوب بن عبد الحق (٦٥٦هـ) بلاد المغرب الأقصى ، يقود أعدادا هائلة من قبائل «بني مرين» ، وما هي إلا فترة بسيطة حتى استقر لهم الأمر وبايعوا ابن عبد الحق بالإمارة .

وقد كانت العصبية القبلية في هذه الدول هي الذراع العسكري الذي يحافظ على هيبة الدولة ومنعتها تجاه الآخرين ، وهي التي أوجدت حب الانفصال والاستقلال عن الموحدين .

ولقد كانت هذه الدول في صراع مستمر، في سبيل بسط نفوذ وتوسيع دائرة سيطرتهم على حساب الدولة الأخرى ، وشهد المغرب من أجل ذلك معارك طاحنة[١] .

الوضع الداخلي في هذه الدول :

ولم تكن الجبهة الداخلية لهذه الدول مستقرة ، فكان الصراع على السلطة داخل كل دولة محتدما ، فكثيرا ما ينقلب الجند على الأمير بتأليب أحد أفراد الأسرة الحاكمة الطامعين بالاستبداد بالملك ، وقد يكون المتآمر على السلطان أحد أبنائه ، كما فعل أبو تاشفين مع والده أبي حمو الزياني (توفي ٧٢٢هـ) ، حيث دبر عملية قتل لوالده السلطان وجميع جلسائه .

---

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة (٥٤/٤) ، المغرب عبر التاريخ (٤٩/٢) ، موسوعة المغرب العربي (٣١٨/٣) .

وقد كانت الدول القوية توسع نفوذها على حساب الدول الضعيفة ، فإذا ما ضعفت الدولة القوية سقطت تحت نفوذ من هو أقوى منها ، فعندما تولى أبو تاشفين الحكم ـ بعد مقتل والده ـ انطلق من تلمسان عاصمة دولته نحو الشرق ، فحاصر مدينة «بجاية» ، وأغار على «قسنطينة» ، فاصطدم بحاكم تونس أبي يحيى الحفصي ، الذي جاء لنجدة بجاية ، ولما اشتد الصراع بينهما ، استنجد الحفصي بأبي يحيى المريني ، وقد وجد الأخير فرصة لتحقيق حلمه في استئصال دولة بني زيان ، فاستولى على «تلمسان» سنة (٧٣٥هـ) وقتل أبا تاشفين ، وقضى على دولته .

وكذلك عندما توفي أحد سلاطين الدولة الحفصية ، حيث ثار أحد أبنائه على أخيه الأكبر ولي العهد وقتله ، فزحف عليه السلطان أبو الحسن المريني بجيوشه ، بحجة الثأر لولي العهد المقتول ، فاحتل بجاية ، ثم عنابة ، ثم تونس وقضى على الدولة الحفصية ، ومكث في تونس مدة سنتين ، وأصبحت بلاد المغرب جميعها تحت سلطته ، إلى أن ثار عليه الأعراب وأخرجوه من بلاد المغرب جميعها ، وثار عليه في تلمسان بنو زيان ، واحتلوا تلمسان ، وأعادوا الدولة الزيانية من جديد ، وخرج عليه أيضا ابنه أبو العنان المريني (٧٥٩هـ) ، وفي نهاية الأمر تنازل لابنه عن الحكم لقاء مبلغ من المال ، وأبو عنان هذا قتل خنقا بيد وزيره سنة (٧٥٩هـ) .

وهكذا عاشت الدول في صراع مرير بينها ؛ لأجل التوسع وبسط النفوذ ، وصراع داخلي مدمر في سبيل الفوز بالسلطة ، والاستبداد بالملك بين أفراد الأسرة الحاكمة ، إلى حد قتل الأب والأبناء والإخوة .

إضافة إلى ما سبق من توتر وضعف الجبهة الداخلية ، كان هناك الخطر الخارجي الذي كان يهدد كيان الأمة ، والذي كان يتمثل في نصارى أوربا ، الذين كانوا يراقبون عن كثب ما يدور من صراع بين هذه الدول ؛ لينتهزوا الفرصة للوثوب على بلاد المغرب ، فقد نشط نصارى الأندلس في الاستيلاء على الحواضر الإسلامية في الأندلس ، وبعد سقوط حواضر الأندلس الواحدة تلو الأخرى ، لم يبق للمسلمين في الأندلس إلا «غرناطة» التي تأخر سقوطها ، وبلغ الأمر إلى أن أساطيل النصارى تغير على سواحل المغرب ، مغتنمة فرصة الاقتتال بين دوله ، وقد أدى هذا التناحر والتقاتل من أجل السلطة ـ المشار إليه سالفا ـ إلى التفريط في مؤازرة أهل الأندلس ضد النصارى .

ب ـ الحالة السياسية في مصر :

كانت مصر مركز الخلافة العباسية في هذا القرن ، ويتبع مصر الشام، والحجاز ، واليمن ، وكان النفوذ والسلطة الحقيقية في يد المماليك ، وقد انتقلت الخلافة العباسية من بغداد إلى مصر بالقاهرة ابتداء من سنة (٦٥٩هـ)، بعد الغزو المغولي لبغداد ، وصار يخطب للخليفة العباسي على المنابر ، إلا أن سلطته كانت اسمية فقط ، حيث جرت العادة أن يفوض الخليفة العباسي الصلاحيات التنفيذية إلى شخص يسمى السلطان ، وكان هذا المنصب حكرا على المماليك .

ومع مطلع القرن الثامن الهجري ، توفي الخليفة العباسي الحاكم بأمر الله وهو أول خلفاء بني العباس بمصر، وتولى الخلافة ابنه المستكفي بالله سليمان ابن أحمد ، وكان السلطان في ذلك الوقت هو محمد بن قلاوون الملقب

بالناصر ، والذي يعد أحد أعظم السلاطين في دولة المماليك بمصر ، ومكث في السلطة إلى أن توفي (سنة ٧٤١هـ) .

ومن أهم سمات الحياة السياسية في هذا العصر، الصراع الدموي على السلطة ، فباستثناء فترة حكم السلطان ناصر بن قلاوون ، والتي امتدت من سنة (٦٩٣هـ) إلى وفاته سنة (٧٤١هـ) مع بعض الانقطاع ، لم يستقر الحكم لمن جاء بعده من السلاطين ، فلا يلبث الواحد منهم إلا قليلا حتى ينقض عليه الأمراء فيعزلوه ، أو يقتلوه ، أو ينفوه ، ويبايعون غيره ، فقد تعاقب على منصب السلطة من سنة (٧٤١هـ) إلى سنة (٧٦٢هـ) ثمانية من السلاطين ، غالبا ما انتهت حياتهم بالقتل على أيدي المقربين منهم .

وكان بعض السلاطين ينصبون في الحكم وهم صبية صغار، فقد بويع السلطان الناصر محمد بن قلاوون ولم يتجاوز عمره ثمان سنين وشهورا ، وخطب له على المنابر ، وفي سنة (٧٦٧هـ) عين الأشرف بن الناصر قلاوون سلطانا وعمره عشر سنوات ، وفي بعض الأحيان يتولى بعض الأمراء تعيين سلطان جديد مع وجود السلطان القديم ، فتشتعل نار الحرب بينهما ، إلى أن يتمكن أحدهما من الآخر ، ففي سنة (٧٤٣هـ) خلع الأمراء الملك أحمد بن الناصر بن قلاوون وعينوا بدلا منه أخاه الملك الصالح إسماعيل بن الناصر بن قلاوون ، وعقب ذلك ثار قتال بينهما حتى انتهى بقتل السلطان أحمد بن الناصر[١] .

وعلى الرغم مما عانته البلاد من تنافس المماليك على السلطة ، إلا أنه

---

(١) البداية والنهاية (٢١٤/١٤) .

يسجل لهم موقفهم المشرف في الدفاع عن بلاد المسلمين بحزم ضد التتر والإفرنج ، وكان لهم اليد الطولى في تشجيع الحركة العلمية كما سيأتي بيانه .

ثانيا ـ الحالة العلمية في هذا العصر :

لقد تميزت الحياة العلمية في هذا العصر بالازدهار والتقدم ، على خلاف الحياة السياسية ، وتمثل ذلك في العدد الهائل من العلماء الأعلام الذين برزوا في هذا القرن ، سواء في شرق العالم الإسلامي أو غربه ، وتمثل أيضا في انتشار ظاهرة المدارس ، وكثرة المؤلفات في شتى أنواع العلوم والمعارف ، وشيوع المجالس العلمية والمناظرات بين العلماء ، وصدور الفتاوى في النوازل والمستجدات ، وكذلك كانت الرحلة لطلب العلم إحدى أوجه النشاطات العلمية في ذلك العصر ، وإذا بحثنا عن أسباب ازدهار الحركة العلمية في هذا القرن ، نجدها تعود أساسا إلى اعتناء السلاطين والأمراء بالعلم والعلماء ، بل إن بعض السلاطين كان على حظ وافر من العلم ، وسوف نحاول الوقوف على مظاهر ازدهار الحركة العلمية في المغرب ثم في المشرق .

أ ـ الحالة العلمية في بلاد المغرب في القرن الثامن الهجري .

ونتاولها في النقاط التالية :

١ـ تشجيع ولاة الأمور للعلم والعلماء :

لقد أدى تشجيع السلاطين والأمراء للعلم والعلماء إلى توسع التعليم وانتشاره وشغف الناس بطلب العلم والمعرفة .

ومما يؤكد رغبة الناس الشديدة في التفقه والتعلم ، ما ينقل أنه كان يحضر درس عبد الرحمن بن عفان الجزولي (ت٧٤١هـ) ألف فقيه ، معظمهم

يستظهر المدونة[١] .

٢ ـ مكانة العلماء عند السلاطين والأمراء :

لعل من أسباب حرص الناس على التعلم ، ما كان يلقاه العلماء من حظوة وحفاوة لدى ولاة الأمور ، حتى بلغ بهم الأمر إلى التأثير على تصرفاتهم ، وذلك بتصحيح سلوكهم ، وردهم إلى الصواب كلما بدر منهم تفريط أو تقصير ، وينقل المؤرخون مواقف رائعة لطائفة من العلماء نصروا الحق أمام ملوكهم ، فهذا أبو موسى عيسى بن محمد الإمام (ت٧٤١هـ) يوجه خطابه لأبي الحسن المريني (ت٧٥٢هـ) لما دعى الناس للتبرع للجهاد قائلا : «لا يصلح لك هذا حتى تكنس بيت المال وتصلي فيه ركعتين كما فعل علي بن أبي طالب»[٢] .

ويقول الإمام أبو عبد الله محمد الشريف التلمساني (ت٧٧١هـ) مخاطبا السلطان أبا عنان ، بعد مشادة جرت بينهما : «تقريبك إياي قد ضرني أكثر مما نفعني ، ونقص به في ديني وعلمي» ، ونتيجة لذلك أدخله أبو عنان السجن ثم أطلق سراحه واعتذر منه[٣] .

٣ ـ السلاطين يعقدون المجالس العلمية ويشهدون المناظرات العلمية بين العلماء :

كان السلاطين يصطحبون معهم العلماء أينما تحركوا ، فهذا أبو الحسن

---

(١) راجع جذوة الاقتباس (٤٠١/٢) .

(٢) راجع نيل الابتهاج (ص١٦٦) .

(٣) راجع كليات ابن غازي (١٤/١) .

المريني لما دخل تونس سنة (٧٤٨هـ) ، كان برفقته أربعمائة عالم في كافة التخصصات ، وقد حرص أبو الحسن على عقد مجالس العلم والمناظرات بين العلماء التونسيين والمغاربة[(١)].

وقد عين السلطان أبو الحسن مجلسا علميا ، ضم في عضويته نخبة من العلماء والفقهاء المرموقين في ذلك الزمن ، وخصص لهم المنح والمكافآت .

٤ ـ أشهر العلماء في بلاد المغرب في هذا العصر :

من هؤلاء العلماء الذين اشتهروا في هذا الزمن :

- أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الإمام (ت٧٤٩هـ) .
- أبو موسى عيسى بن محمد الإمام (ت٧٤٩هـ) .
- أبو عبد الله محمد الصباع المكناسي (ت ٧٥٠هـ) .
- أبو عبد الله محمد بن سليمان السطي (ت ٧٥٠هـ) .
- محمد بن إبراهيم الآبلي (ت ٧٥٧هـ) .
- أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الجزولي (ت ٧٥٨هـ) .
- أبو عبد الله المقري (ت ٧٥٨هـ) .
- أبو العباس البجائي (ت ٧٦٠ هـ) .
- أبو عبد الله ابن مرزوق (ت ٧٨١هـ) .
- أبو العباس الربعي المالكي (ت ٧٩٥هـ) .

٥ ـ استفتاء السلاطين العلماء فيما يستجد من القضايا:

كان السلاطين يستفتون العلماء فيما يقع من نوازل ويطرأ من

---

(١) راجع تاريخ المغرب العربي (ص١٣٣) .

مستجدات، وكتب النوازل تزخر بمثل هذه الفتاوى[1] .

من ذلك استفتاء السلطان أبي الحسن جميع فقهاء المغرب في حكم اتخاذ ركاب الفرس من خالص الذهب والفضة[2] .

وهذا يدل على أن السلاطين لم يكونوا يكتفون بآراء من حولهم من العلماء ، بل يطلبون رأي سواهم تحريا للصواب .

٦ ـ ظاهرة انتشار المدارس :

من مظاهر نشاط الحركة العلمية ، كثرة المدارس التي بنيت في هذا العهد ، وقد عينوا فيها المدرسين بمرتبات شهرية ، وأجروا على الطلبة أرزاقا حتى يتفرغوا لطلب العلم ، وشيدوا لهم مساكن تؤيهم ، ومن هذه المدارس :

ـ **مدرسة البيضاء** بفاس ، بناها السلطان أبو سعيد سنة (٧٢٠هـ) .

ـ **مدرسة الصهريج** بفاس ، بناها السلطان أبو الحسن حينما كان وليا للعهد، وبنى حولها سقاية ، ودار وضوء ، وفندقا لإيواء الطلبة ، ورتب لها فقهاء للتدريس ، وحبس عليها عدة عقارات .

ـ **مدرسة العطارين** بفاس ، بناها السلطان أبو سعيد سنة (٧٢٣هـ) .

ـ **مدرسة البوعنانية** بفاس ، اكتمل بناؤها سنة (٧٥٦هـ) .

ـ **مدرسة السبعيين** بفاس ، سميت بذلك لأنه كان يدرس فيها بالقراءات السبع[3] .

---

(١) راجع مثل هذه الفتاوى في المعيار المعرب .

(٢) المصدر نفسه (٦/٣٢٩) .

(٣) راجع الأنيس المطرب (ص٤١١-٤١٢) ، المغرب عبر التاريخ (٢/١٥٧-١٥٩) .

٧ ـ الرحلات العلمية :

من مظاهر النشاط العلمي ، الرحلات العلمية ، حيث كان المغاربة يرحلون إلى المشرق لطلب العلم ولقيا العلماء ، نذكر من هؤلاء :

• أبا عبد الله محمد بن عمر الفهري، المعروف بابن رشيد (ت ٧٢١هـ). ودون رحلته في كتاب سماه «ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة مكة وطيبة»[١] ، وقد بدأ رحلته سنة (٦٨٣هـ) زار فيها تونس ومصر والحجاز والشام ، والتقى فيها بالحافظ المنذري ، وابن عساكر الدمشقي[٢] .

• أبا عبد الله محمد بن محمد العبدري ، قصد مكة مارا بتونس ، والتقى في مصر بابن دقيق العيد ، وكان قد بدأ رحلته سنة (٦٨٨هـ)[٣] .

• ابن بطوطة (ت ٧٧٥هـ) ، تعتبر رحلته من أكبر الرحلات ، فقد انطلق عام (٧٣٥هـ) قاصدا الديار المقدسة ، مارا بتونس ومصر وفلسطين وبلاد الشام والعراق والمدينة ومكة ، وزار اليمن والتقى عددا من العلماء ، وتولى القضاء في بعض البلدان[٤] .

• أبو منصور المشدالي (ت ٧٣١هـ) ، استغرقت رحلته عشرين عاما ، التقى فيها العز بن عبد السلام وابن الحاجب[٥] .

---

(١) الكتاب نشرته الدار التونسية للنشر عام (١٤٠٢هـ) ، بتحقيق محمد الحبيب بلخوجة .

(٢) المصدر نفسه (٣٢/٢) .

(٣) راجع الرحلة المغربية للعبدري (ص٣٨) .

(٤) راجع تحفة النظار في غرائب الأمصار لابن بطوطة (ص٤) .

(٥) راجع شجرة النور الزكية (ص٢١٧) .

• عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ) ، جمع ابن خلدون الرحلة إلى المغرب والرحلة إلى المشرق ، فقد انطلق من تونس مارا عبر المغرب الأوسط، وزار بجاية وقسنطينة وبسكرة ، وأقام بتلمسان عاصمة مملكة بني عبد الواد ، ثم انتقل إلى فاس عاصمة الدولة المرينية ، ثم عبر البحر إلى الأندلس ، وكان ذلك سنة (٧٦٤هـ) ، وبعد مدة من الزمن عبر البحر إلى المغرب راجعا إلى بلاده، وكانت له رحلة ثانية إلى الأندلس سنة (٧٧٦هـ) .

وفي سنة (٧٨٤هـ) بدأ رحلته إلى المشرق ، وبعد الترحال استقر به المقام في القاهرة ، وتولى التدريس ببعض مدارسها ، ثم أسندت إليه ولاية قضاء المالكية ، وفي غضون ذلك زار مكة والمدينة قاصدا الحج ، ثم عاد إلى القاهرة ، واستأنف التدريس ، وأعيد إلى القضاء بعد أن كان قد عزل منه ، ثم خرج مع السلطان إلى بلاد الشام لمواجهة التتر سنة (٨٠٣هـ) ، ثم عاد إلى القاهرة وأسندت إليه ولاية القضاء سنة (٨٠٤هـ) ، وقد سجل في كتابه العبر بالتفصيل هذه الرحلة[١] .

٨ ـ المناظرات العلمية بين العلماء :

من مظاهر الحركة العلمية ونشاطها ، حوارات العلماء ومناظراتهم ، حيث كانت مجالس العلم تعقد بين يدي السلاطين ، وفي المساجد والبيوت ، ويحضرها أعداد من العلماء وطلبة العلم ، وفي بعض الأحيان يدون ما يجري في هذه المجالس في كتاب مستقل يتداوله طلبة العلم بينهم ، من ذلك ما ألفه العقباني (ت٨١١هـ) وسماه «لب الألباب في مناظرات القباب» ، وهو عبارة

---

(١) راجع العبر (٧/٤٧٦-٦٢٩) .

عن مناظرة بينه وبين أبي العباس القباب ، توفي سنة (٧٧٩هـ) .

٩ـ انتشار المؤلفات :

ومن مظاهر النشاط العلمي في ذلك الوقت ، انتشار المؤلفات في شتى أنواع المعارف ، ومن المؤلفات التي حظيت بالقبول وانتشرت انتشارا واسعا في بلاد المغرب «مختصر ابن الحاجب» ، وقد ذكر ابن خلدون أنه أدخل إلى المغرب آخر المائة السابعة على يد أبي علي ناصر الدين الزواوي ، وكان قد قرأه على أصحاب ابن الحاجب بمصر ، وقد عكف عليه الكثير من طلبة العلم بالمغرب ، وخصوصا أهل بجاية ؛ لأن أبا علي المذكور كان كبير مشيختهم .

ومن بجاية انتشر في سائر الأمصار المغربية ، وقد شرحه جماعة من شيوخهم[1] .

ب ـ الحالة العلمية في المشرق في القرن الثامن الهجري :

ونتناولها في النقاط التالية :

١ـ مصر مركز الإشعاع العلمي وقبلة العلماء :

لما كانت مصر مركز الدولة الإسلامية وصانعة السياسة في هذا العهد، أصبحت تبعا لذلك منارة للإشعاع العلمي والثقافي في المنطقة ، وصارت تعج بالعلماء وطلبة العلم ، وتشد إليها الرحال في سبيل تحصيل العلم والمعرفة ، وقد تنافس السلاطين والأمراء في تشييد المدارس ، فانتشرت انتشارا واسعا ، وأوقفت عليها الأوقاف ، وأجريب الأرزاق على المدرسين بها والدارسين ، فنشطت بذلك الحركة العلمية وازدهرت ازدهارا عظيما .

---

(١) راجع مقدمة ابن خلدون (٤٨٢/١) .

٢ـ ابن خلدون يصف ظاهرة انتشار المدارس والاعتناء بها في مصر :

يقول ابن خلدون : «وأهل هذه الدولة التركية بمصر والشام معنيون على القدم منذ عهد مواليهم ملوك بني أيوب بإنشاء المدارس لتدريس العلم ، والخوانق لإقامة رسوم الفقراء في التخلق بآداب الصوفية السنية ، في مطارحة الأذكار ، ونوافل الصلوات ، أخذوا ذلك عمن قبلهم من الدول الخلافية ، فيختطون مبانيها ، ويوقفون الأرض المغلة للإنفاق منها على طلبة العلم ، ومتدربي الفقراء ، وإن استفضل الريع شيئا عن ذلك ، جعلوه في أعقابهم ، خوفا على الذرية الضعاف من العيلة .

واقتدى بسنتهم بذلك من تحت أيديهم من أهل الرياسة والثروة ، فكثرت لذلك المدارس والخوانق بمدينة القاهرة ، وأصبحت معاشا للفقراء من الفقهاء ، وكان ذلك من محاسن هذه الدولة التركية ، وآثارها الجليلة الخالدة»(١) .

وتعتبر هذه المدارس من أهم مظاهر النشاط العلمي في ذلك الوقت ، وقد زاد من مكانتها حرص السلاطين والأمراء على عمارتها ، وبذل ما تحتاجه من تكاليف مالية في سبيل تسهيل أداء مهمتها .

وقد بلغ اهتمامهم بها حدا كبيرا ، حتى صار تعيين المدرسين بها يتم عن طريق استصدار مراسيم سلطانية خاصة بذلك .

ولم يكن الفوز بوظيفة التدريس أمرا متاحا لكل من يملك المؤهل ، وذلك لكثرة العلماء والمدرسين ، فقد سجل ابن خلدون في رحلته إلى مصر طرفا من

---

(١) العبر لابن خلدون (٧/٥٧٥) .

ذلك ، قال :

«وكنت لأول قدومي على القاهرة ، وحصولي في كفالة السلطان ، شغرت مدرسة بمصر من إنشاء صلاح الدين بن أيوب ، وقفها على المالكية يتدارسون بها الفقه ، ووقف عليها أراضي من الفيوم تغل القمح ، فسميت لذلك «القمحية» ، كما وقف أخرى على الشافعية هنالك ، وتوفي مدرسها حينئذ ، فولاني السلطان تدريسها ، وأعقبه بولاية قضاء المالكية[1] ، كما ذكرت ذلك من قبل .

وحضرني يوم جلوسي للتدريس فيها جماعة من كبار الأمراء تنويها بذكري ، وعناية من السلطان ومنهم بجانبي ، وخطبت يوم جلوسي في ذلك الحفل بخطبة ألممت فيها بذكر القوم بما يناسبهم ويوفي حقهم»[2] .

٣- ابن كثير يذكر اهتمام الشاميين بالمدارس :

وهذا الاهتمام بالمدارس لم يقتصر على مصر ، بل شمل الشام أيضا ، فابن كثير ينقل في تاريخه ما هو شاهد على ذلك ، فيذكر أنه لما اكتملت دار الحديث السكرية سنة (٧٣٩هـ) ، باشر مشيخة الحديث بها الحافظ الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) ، ونصب فيها ثلاثون محدثا ، لكل منهم جراية وجامكية ، كل شهر سبعة دراهم ونصف رطل خبز ، وجعل للشيخ ثلاثون درهما ورطل خبز ، وقرر فيها ثلاثون نفرا يقرؤون القرآن ، لكل عشرة شيخ ، ولكل واحد من القراء نظير ما للمحدثين ، ورتب لهم إمام وقارئ حديث

---

(١) أي سنة (٧٨٦هـ) .

(٢) العبر (٧/٥٧٥) .

ونواب ، ولقارئ الحديث عشرون درهما وثمان أواق خبز ، وجاءت في غاية الحسن في شكلها وبناءها .

ويذكر ابن كثير أن الأمير تنكز واقفها ، أوقف عليها سوق القشاشين ، وبندر زيدين ، وحماما بحمص ، وهو الحمام القديم ، وحصصا في قرى أخرى[1] .

وقد ظهر في هذا العصر عدد كبير من العلماء الأجلاء ، كان لهم أثر واضح في الحياة العلمية في هذا القرن ، نذكر منهم على سبيل المثال :

- محمد بن علي بن دقيق العيد (توفي ٧٠٢هـ) .
- أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي (توفي ٧١٠هـ) .
- محمود بن مسعود القطب الشيرازي (توفي ٧١٠هـ) .
- محمد بن عبد الرحيم صفي الدين الهندي (توفي ٧١٥هـ) .
- محمد بن يوسف شمس الدين الجزري (توفي ٧١٦هـ) .
- سليمان بن عبد القوي نجم الدين الطوفي (توفي ٧١٦هـ) .
- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (توفي ٧٢٨هـ) .
- القاضي عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري (توفي ٧٣٠هـ) .
- الحافظ أبو حجاج المزي (توفي ٧٤٢هـ) .
- الإمام محمد بن أحمد الحافظ شمس الدين الذهبي (توفي ٧٤٨هـ) .
- محمود بن عبد الرحيم شمس الدين الأصفهاني (توفي ٧٤٩هـ) .
- محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية (توفي ٧٥١هـ) .

(١) راجع البداية والنهاية (١٤/١٩٥)

- علي بن عبد الكافي السبكي (توفي ٧٥٦هـ) .
- عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين الإيجي (توفي ٧٥٦هـ) .
- محمد بن مفلح شمس الدين الحنبلي (توفي ٧٦٣هـ) .
- عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين السبكي (توفي ٧٧١هـ).
- عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (توفي ٧٧٢هـ) .
- الحافظ عماد الدين بن عمر بن كثير (توفي ٧٧٤هـ) .
- محمد بن يوسف شمس الدين الكرمي (توفي ٧٨٦هـ) .
- مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني (توفي ٧٩١هـ) .
- محمد بن بهادر بدر الدين الزركشي (توفي ٧٩١هـ) .
- إبراهيم بن علي بن فرحون (توفي ٧٩٩هـ) .

هذه طائفة من العلماء الذين عاشوا في مصر والشام في هذا القرن ، وكان هناك غيرهم في بلاد الحجاز والشام وغيرها - رحمهم الله جميعا - .

الفصـل الأول

حياة الرهوني

وفيه ثلاثة مباحث :

الأول : التعريف بالمؤلف .

الثاني : حياته العلمية .

الثالث : مناهج التصنيف في القرن الثامن .

المبحث الأول

اسمه ونسبه وشيوخه وتلاميذه ووفاته

اسمه ونسبه[1] : هو يحيى بن موسى الرهوني أبو زكريا ، واختلف في اسم والده ، فأغلب من ترجم له ذكر أن والده هو موسى ، وذهب ابن حجر والسيوطي إلى أن والده هو عبد الله .

والرهوني نسبة إلى «رهونة» بضم الراء ، وهي قبيلة تسكن جبال غنارة ببلاد المغرب[2] ، لم تحدد المصادر المعنية مكان أو تاريخ ولادته ، ولكن في الراجح أنه ولد في بلاد المغرب ، ثم انتقل إلى القاهرة[3] .

شيوخه : لم تذكر المصادر التي ترجمت له سوى شيخين من المشايخ الذين تتلمذ لهم ، هما : أبو عبد الله الأيلي ، وأبو العباس البجائي .

ـ **أبو عبد الله الأيلي** : هو محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري التلمساني الأيلي ، نشأ بتلمسان ، وأصله من جالية الأندلس من بلاد الجوف ، تزوج والده إبراهيم بنت القاضي محمد بن غلبون ، فولدت له محمدا سنة (٦٨١هـ) ، فنشأ في كفالة جده في تلمسان محبا وميالا للعلم ، ولزم الإمام أبا العباس بن البنا ، شيخ المنقول والمعقول في عصره ، وأخذ منه علم المعقول والحكمة ، ولما انتقل إلى فاس اشتهر ذكره ، وأقبل عليه طلبة العلم من كل ناحية ، فانتشر علمه ، وارتفع ذكره بين العلماء ، وضمه السلطان إلى مجلسه

---

(١) انظر الديباج (٢/ ٣٦٢) ، درة الحجال (٣/ ٣٣٣) ، شذرات الذهب (٦/ ٢٣٠) .

(٢) انظر الفكر السامي (٢/ ٢٩٦) .

(٣) انظر الدرر الكامنة (٤/ ٤٢١) ، إنباء الغمر (١/ ٣٦) .

العلمي ، وتنقل بين تونس والقيروان ، وبجاية وفاس ، واستقر أخيرا في فاس ، وبقى فيها إلى أن وافاه الأجل ، وقد أخذ عنه العلم عدد كبير من الطلبة ، منهم : الرهوني ، والمكناسي ، والشريف التلمساني ، وابن مرزوق ، والعقباني ، وابن عرفة ، وابن خلدون ، وابن عباد ، وتوفي رحمه الله سنة (٧٥٧هـ)[١] .

البجائي : هو ابن عباس أحمد بن إدريس البجائي ، أخذ عن جماعة ، وعنه أخذ : أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي ، ويحيى الرهوني ، وابن خلدون ، له شرح على مختصر ابن الحاجب ، نقل عنه ابن عرفة ، وأبو العباس القلشاني ، وابن زاغو ، والمشذلي ، كان واحد قطره في حفظ مذهب مالك، متفننا في المعارف والعلوم ، جمع بين العلم والدين المتين ، وكان يطلق عليه «فارش السجاد» ؛ لكثرة صلاته ، وكان كثير الصوم والصدقة ، وكان على طريقة السلف في الاتباع ، كثير التواضع ، جميل العشرة ، توفي سنة (٧٦٠هـ)[٢] .

تلامذته : ولقد ذكرت المصادر التي ترجمت للشيخ الرهوني ثلاثة ممن تتلمذوا على يده ، وهم :

١ـ البساطي : هو أبو الحسن يوسف بن خالد البساطي ، ولد سنة (٧٤١هـ) ، الفقيه المحقق ، أخذ عن : أخيه ، والشيخ خليل ، ويحيى الرهوني وابن مرزوق ، والنور الجلاوي ، ناب عن أخيه وعن ابن خلدون في القضاء ،

---

(١) انظر تاريخ ابن خلدون (٧/٤٦٥) ، شجرة النور (ص٢٢١) .

(٢) انظر الديباج (١/ ٢٥٥) ، درة الحجال (١/ ٨٠) .

ثم انفرد به بعد ابن خلدون ، ومن مؤلفاته : «شرح على مختصر خليل» ، وشرح «لقصيدة بانت سعاد» ، و«البردة» ، و«ألفية ابن مالك» ، وتوفي سنة (٨٢٩هـ)[١] .

٢- **بهرام** : هو أبو البقاء بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري ، قاضي القضاء بمصر ، ولد سنة (٧٢٤هـ) ، أخذ عن الشيخ خليل ، وانتفع بالشيخ الرهوني ، والقفسي ، والبكري ، والبساطي ، وكان محمود السيرة ، فقيهاً محققاً ، حمل لواء المذهب المالكي بمصر ، ومن مؤلفاته : «ثلاثة شروح على مختصر خليل» صغير ، ووسط ، وكبير ، و«شرح مختصر ابن الحاجب الأصلي» ، و«ألفية ابن مالك» ، و«الإرشاد» في ستة مجلدات ، وألّف «الشامل» في الفقه ، وهو من أجلّ من تكلم على مختصر خليل علماً ، وديناً ، وتأدباً ، وتفنناً ، توفي سنة (٨٠٥هـ)[٢] .

٣- **ابن عبد القوي** : هو محمد بن عبد القوي بن أحمد البجائي المغربي المالكي ، نزيل مكة ، قدم مصر في شبيبته ، فأخذ بها عن : يحيى الرهوني وسط الأزهر ، ثم تحول إلى مكة وجاور فيها ثلاثين سنة ، وأخذ بها عن : موسى المراكشي ، والتشاوري ، وسعد الدين الإسفراييني ، ودرّس وأفتى ، كان خيراً ديناً ، عارفاً بالفقه ، سريع الاستحضار للأحاديث ، والحكايات ، والأشعار المستحسنة ، ذا حظ من العبادة والخير ، تجاوز الستين سنة ، توفي

---

(١) انظر شجرة النور (ص٢٤١) .

(٢) المصدر السابق (ص٢٣٩) .

ليلة الأربعاء الثالث من شوال (٨١٦هـ)[١] .

---

(١) انظر الضوء اللامع (٤/ ١٠٢) .

المبحث الثاني

حياة المؤلف العلمية ووفاته وثناء العلماء عليه

حياة المؤلف العلمية : من أهم الإشكالات التي واجهناها في ترجمة الإمام الرهوني رحمه الله ، شحَّ المصادر التاريخية التي تتحدث عن حياته ، مع أن الذين ترجموا له أثنَوْا عليه ثناءً مميزاً .

وحاصل ما ذكرته المصادر التي عنيت بترجمته ، أنه تلقى الفقه عن البجائي ، والأصول عن الأيلي ، ورحل إلى القاهرة وسكنها ، وتولى التدريس بالمدرسة « الشيخونية» ، و«الصرغشية» ، و«المنصورية»[1] ، ويبدو أن اشتغال المؤلف بالتدريس شغله عن الكتابة والتأليف .

ولم تنسب إليه المصادر التي عنيت بترجمته سوى شرحه لمختصر ابن الحاجب المذكور ، وتقييد على «التهذيب» للبراذعي[2] ، يذكر فيه المذاهب الأربعة ، ويرجح فيه مذهب مالك ، وشرح على متن «طوالع الأنوار» للإمام البيضاوي ، وله فتاوى نقل بعضاً منها الونشريسي[3] .

وفاته وثناء العلماء عليه : اختلفت المصادر التاريخية في تاريخ وفاته ، فبعضهم قال : إنه توفي سنة (٧٧٣هـ) ، وبعضهم تردد بين (٧٧٤هـ) و(٧٧٥هـ) رحمه الله .

---

(١) الشيخونية ، والصرغشية ، والمنصورية من المعاهد العلمية الكبرى في القرن الثامن ، ولا يتولى التدريس فيها إلا كبار العلماء ، وقد بنى هذه المدارس أمراء المماليك ، وسميت بأسمائهم . انظر حسن المحاضرة (ص٢٦٦) ، الخطط للمقريزي (٤/ ٢٨٧) .

(٢) التهذيب هو : مختصر مدونة سحنون .

(٣) انظر المعيار المعرب (٤/ ٤٦٠) .

وقد أثنى عليه جميع من ترجم له ثناء عاطرا ، فقال ابن فرحون : «كان فقيها حافظا يقظا متفننا إماما في أصول الفقه ، أديبا بليغا ، وكان صدرا في العلماء ، حاز الرياسة والحظوة عند الخاصة والعامة ، ذا دين متين ، وعقل رصين ، ثاقب للذهن ، بارع الاستنباط ، انفرد بتحقيق مختصر ابن الحاجب»[1] .

وقال الفاسي[2] : «كان إماما في المنطق وعلم الكلام» .

وقد رثاه ابن الصانع الحنفي بهذين البيتين :

سلبتني اللذات أيدي المنون   وتقاضت ما أسلفت من ديوني

قبضت مالها من الدين حتى   قد نقلت من بعد ذا للرهون[3]

❁ ❁ ❁

(١) انظر الديباج (٢/٣٦٢) .

(٢) درة الحجال (٣/ ٣٣٣) .

(٣) انظر الدرر الكامنة (٤/ ٤٢١) .

المبحث الثالث

مناهج التصنيف في أصول الفقه في القرن الثامن الهجري

سبق أن ذكرنا أن عصر المؤلف الشيخ الرهوني رحمه الله ، تميز باهتمام الحكام والسلاطين بالعلماء وتشجيعهم على التدريس ، والبحث والتصنيف ، وكان العلماء لهم حظوة وإجلال عند الحكام في ذلك العصر ، وهذا أدى بدوره إلى توافر العلماء وتنشيط الحركة العلمية ، من بحث وتصنيف وتدريس ومناظرات وغيرها ، وأولي علم الأصول – من العلماء – اهتماما كبيرا ، نظرا لأهميته كأداة وقواعد لاستنباط الحكم الشرعي الصحيح ، ووسيلة لا غنى عنها في تحرير المذهب وتثبيته تجاه المخالفين ، وسلاح في المناظرات والمناقشات العلمية بين الباحثين .

ولقد بذل العلماء في هذا العصر جهودا كبيرة من أجل تحرير المسائل الأصولية ، وإعادة صيغتها وترتيب أدلتها ، وحججها ، وتوسيع مباحثها ، ودفع الاعتراضات الواردة عليها ، وربطها بشكل أكبر بفروع الفقه ، وقد مثلت هذه الجهود نقلة حقيقية وتطورا مهما شهده علم الأصول بعد نهاية القرن السادس ، ونتيجة للنشاط الكبير الذي شهده علم الأصول فقد تنوعت أساليب ومناهج التأليف والبحث والتصنيف في أصول الفقه في عصر الرهوني رحمه الله ، ويمكن حصر مناهج التأليف التي ظهرت على أيدي العلماء في عصر الشيخ الرهوني رحمه الله في أصول الفقه إلى الأقسام الآتية :

القسم الأول ـ التصنيف في أصول الفقه بشكل مستقل :

وذلك بأن يقوم المصنف بتدوين وجمع مباحث علم الأصول ، فيحرر هذه المباحث بشكل مفصل ، ويصوغ حدود المصطلحات التي تعرض له ، ويكون ترتيب مباحث الكتاب مبدوءا بتعريف الحكم الشرعي وأقسامه ، ثم مباحث الكتاب ، ثم السنة ، ثم دلالة الألفاظ على الأحكام ، ثم الإجماع ، والنسخ ، والقياس وأحكامه ، والأدلة المختلف فيها ، وأحكام الاجتهاد والمجتهدين .

وقد يختلف ترتيب مباحث الأصول السابقة اختلافا يسيرا من مصنف إلى آخر ، وقد يضيف بعض العلماء مقدمة في علم المنطلق كتمهيد للكتاب .

ومن أشهر هذه الكتب التي دونت بهذه الطريقة في هذا العصر :

١ـ كتاب «نهاية الوصول في دراية الأصول» للشيخ صفي الدين الهندي المتوفى (٧٢٥هـ)[١] .

ويعتبر كتاب نهاية الوصول من أوسع الكتب الأصولية وأكبرها ، حيث نجد المصنف رحمه الله يستقصي كل ما وقف عليه ، وكل ما بلغه من أقوال ومذاهب في المسائل الأصولية ، مع إيراد أدلة كل قول ومذهب ومناقشتها ، ثم الموازنة والترجيح بين جميع ما ذكر ، ولذلك اكتسب مصنفه صفة الموسوعية ، حيث بلغ ثمانية مجلدات مطبوعة .

---

(١) هو : محمد بن عبد الرحيم ، صفي الدين الهندي ، من أئمة الشافعية في عصره ، ولد بالهند وارتحل إلى مصر والشام ، كان فقيها متكلما ، له كتاب «نهاية الوصول» ، من أعظم وأشمل كتب الأصول على طريقة الشافعية ، توفي في دمشق سنة (٧٢٥هـ) . انظر الدرر الكامنة (٤ / ١٤) .

٢ـ كتاب «**البحر المحيط**» للشيخ بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي المتوفى (٧٩٤هـ)(١) .

وهذا الكتاب كذلك من الكتب التي التزمت بإيراد جميع المذاهب والأقوال التي وردت في المسائل الأصولية ، مع توسع وبسط في كل الجزئيات للمسائل الأصولية ، مع ذكر الاعتراضات والمناقشات .

القسم الثاني ـ المختصرات الأصولية :

وهي عبارة عن تذكرة لرؤوس المسائل الأصولية ، وتعريف للمصطلحات الواردة ، وتمتاز هذه المختصرات بصياغة فائقة الدقة ، وعبارات منتقاة ومحددة ، تنطوي تحتها معان ومفردات كثيرة .

والهدف من التأليف بهذا الأسلوب ، وجود مصنفات تساعد المبتدئ أن يحفظ جميع مسائل هذا الفن ، ويكون تذكرة للمنتهي ، ليستحضر ما يغيب عنه من مسائل هذا الفن .

ومن أشهر هذه المختصرات التي دونت في عصر الشيخ الرهوني :

١ـ «**منهاج الوصول إلى علم الأصول**» للإمام عبد الله بن عمر البيضاوي ، المتوفى (٦٨٥هـ)(٢) ، وهو عبارة عن مختصر لكتاب المحصول

---

(١) هو : محمد بن بهادر المعروف ببدر الدين الزركشي ، أخذ عن : جمال الدين الأسنوي ، وسراج الدين البلقيني ، وابن كثير الدمشقي ، وكان متبحرا في جميع العلوم ، وكانت مصنفاته غاية في الدقة والشمول ، وله كتاب «البحر المحيط» في الأصول ، طبعته محققا وزارة الأوقاف الكويتية . انظر شذرات الذهب (٦/ ٣٩٧) ، الدرر الكامنة (٣/ ٩٣٣) .

(٢) هو : عبد الله بن عمر ناصر الدين البيضاوي ، ولد بشيراز وتلقى العلم بها ، وكان حاد الذكاء ، إماما من أئمة الأصول وعلم الكلام ، توفي بتبريز سنة (٦٨٥هـ) . انظر طبقات الشافعية ⇦

للرازي .

٢- **«مختصر روضة الناظر»** لنجم الدين سليمان الطوفي ، المتوفى (٧١٦هـ)[1] ، وهو عبارة عن مختصر لروضة الناظر للإمام ابن قدامة المقدسي رحمه الله .

القسم الثالث :

وهذا القسم هو عبارة عن شروح للمختصرات الأصولية السابق ذكرها.

وغالب المؤلفات الأصولية التي ظهرت في عصر المؤلف عبارة عن شروح للمختصرات الأصولية ، مثل : شروح ابن الحاجب ، وشروح منهاج الوصول للبيضاوي وغيره .

القسم الرابع :

وهي كتب الأصول التي جمعت بين طريقة الشافعية وطريقة الأحناف .

فمنذ بداية القرن الخامس استقر التصنيف في علم الأصول على طريقتين أو منهجين : طريقة الشافعية أو المتكلمين ، وطريقة الأحناف أو الفقهاء .

وفي بداية القرن الثامن ، بدأت تظهر مصنفات أصولية تجمع بين الطريقتين : طريقة الشافعية وطريقة الحنفية ، ومن أشهر المصنفات الأصولية التي انتهجت هذا المنهج ، كتاب :

الكبرى (٥/ ٥٩) ، البداية والنهاية (١٣/ ٣٠٩) .

(١) هو : سليمان بن عبد القوي نجم الدين الطوفي الحنبلي ، ولد بالعراق ونشأ بها ، فبرع في الفقه والمنطق والنحو ، ثم رحل إلى دمشق فأخذ عن : ابن تيمية ، والمزي ، وابن حيان ، له كتاب «مختصر الروضة» ، في غاية التحرير والدقة ، توفي سنة (٧١٦هـ) . انظر الدرر الكامنة (٢/ ١٥٤)، وشذرات الذهب (٦/ ٣٩) .

١- «**البديع**» ، وهو كتاب للإمام أحمد بن تغلب الساعات ، المتوفَّى (٦٩٤هـ)[1] ، وقد جمع ابن الساعاتي في كتابه هذا بين طريقة الآمدي في كتابه «الإحكام» ، وطريقة فخر الإسلام البزدوي الحنفي[2] .

٢-**كتاب** «**التحرير**» للإمام كمال الدين بن الهمام ، المتوفَّى(٨٦١هـ)[3] وقد جمع فيه بين طريقة الشافعية والحنفية .

القسم الخامس :

كتب تخريج الفروع على الأصول ، وفي هذا القسم اهتمَّ الباحثون ببيان أثر القواعد الأصولية على مسائل الفقه ، بعد تحرير المسائل الأصولية تحريراً مقتضباً ، ثمّ سرد المسائل الفقهية التي يمكن أن تخرج على هذه القواعد ، وعامة ما صنف على هذه الطريقة هو من جهود الأصوليين الذين دونوا مصنفاتهم على طريقة الشافعية أو المتكلمين ، ولعل ذلك يعود إلى قلة تناولهم للمسائل الفقهية في كتبهم الأصولية ، بخلاف الحنفية الذين يكثر تناولهم

---

(١) هو : أحمد بن علي بن تغلب بالمعروف بابن الساعاتي ، كان رحمه الله إمام الحنفية في عصره، إماماً في الفروع والأصول ، له كتاب «البديع» في أصول الفقه ، جمع فيه كتابي الآمدي وفخر الإسلام البزدوي ، توفي سنة (٦٩٤هـ) . انظر الفوائد البهية (ص٢٦) ، والجواهر المضيّة (٨١) .

(٢) هو : علي بن محمد أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي ، فقيه وأصولي من أئمة الحنفية ، له كتاب «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» ، من أجود وأحسن كتب الأصول عند الحنفية ، توفي في نواحي سمرقند سنة (٤٨٢هـ) . انظر الفوائد البهية (ص١٢٤) ، والجواهر المضيّة (١/ ٣٧٢) .

(٣) هو : محمد بن عبد الواحد بن مسعود المعروف بابن الهمام ، ولد بمصر ونشأ بها ، وتلقى العلم عن والده وغيره من العلماء في عصره ، فبرع في المعقول والمنقول ، وأصبح محط الأنظار ومقصداً للطلاب ، وكان حسن التصنيف والتأليف . انظر الضوء اللامع (١٢٧/٨) ، الفوائد البهية (ص١٨٠) .

لمسائل الفقه في مصنفات الأصول عندهم .

ومن أشهر هذه الكتب التي ظهرت في عصر الرهوني ، كتاب «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول» للإمام محمد التلمساني المالكي ، المتوفى (٧٧١هـ)(١) .

القسم السادس :

وهي مصنفات أصولية تناولت بابا من أبواب الأصول بشكل موسع ومبسوط ، ولعل أول من بدأ بهذا المنهج ، الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله المتوفى (٥٠٥هـ) ، حيث دون كتابا بحث فيه مسالك العلة .

ومن الكتب التي ظهرت في عصر الشيخ الرهوني على هذا المنوال ، كتاب «الموافقات» للإمام إبراهيم بن موسى الشاطبي رحمه الله(٢) .

وهو كتاب اعتنى بتحرير مقاصد الشريعة ، وأثر ذلك في الاجتهاد ومسائل الفروع .

ومن الكتب الأصولية التي دونت علىهذا المنوال أيضا ، كتاب «تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم» للعلامة خليل العلائي رحمه الله ، المتوفى

---

(١) هو : محمد بن أحمد الإدريس المعروف بالشريف التلمساني ، انتهت إليه رئاسة المالكية في المغرب ، حتى قيل : إنه بلغ رتبة الاجتهاد ، رحل إلى تونس واستقر بها ، له كتاب «مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول» ، وهو من أجود ما ألف في هذا المجال . انظر نيل الابتهاج (ص٢٥٥) ، شجرة النور الزكية (ص٢٣٤) .

(٢) هو : إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي ، الفقيه الأصولي ، الأديب المالكي ، له كتاب «الموافقات» في أصول الفقه ، انفرد به ، وهو على غاية من التحقيق ، ولا نظير له في بابه . انظر شجرة النور الزكية (ص٢٣١) .

(٧٦١هـ)[1]، وهـو كتـاب اهتـم بتحريـر وشـرح صيـغ العمـوم ، والقواعـد الأصولية التي تنبى عليها .

هذا هو مجمل المناهج التي سلكها أئمة الأصول رحمهم الله في تآليفهم وتصنيفهم في هذا الفن ، في عصر الشيخ الرهوني رحمه الله .

ومن الملاحظ أن أغلب المصنفات الأصولية التي ظهرت في عصر الرهوني رحمه الله ، عبارة عن شروح لمختصرات حازت على قبول العلماء والباحثين، كما هو حال مختصر ابن الحاجب رحمه الله ، ومختصر البيضاوي وغيره .

❁ ❁ ❁

---

(١) هو : خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي الدمشقي ، كان حافظا للمذهب ، فقيها حاد الذكاء ، له كتاب «تلقيح الفهوم» ، طبع بتحقيق الأستاذ إسحاق آل الشيخ . انظر طبقات الشافعية (٦/ ١٠٤) ، الدرر الكامنة (٢/ ٩٠٢) .

الفـصل الثـانـي

دراسة الكتاب

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : منهج الرهوني في الشرح .

المبحث الثاني : كيف حرر المذهب .

المبحث الثالث : مصادر الرهوني .

المبحث الرابع : الموازنة بينه الأصبهاني والعضد .

المبحث الأول

منهج الرهوني في تناوله شرح ابن الحاجب

تناول الشيخ الرهوني متن الإمام ابن الحاجب بالشرح، كما تناوله غيره من الشُّرَّاح ، كالعضد والأصفهاني رحمهم الله ، فكان يختار مقطعاً من المتن ، ثم يبدأ بقوله : «أقول» ، وهو يبدأ بشرح ألفاظ المتن ، ثم يلخص المعنى الإجمالي للمسألة ، ثم يبدأ بعد ذلك بشرح مفصل للمقطع المختار . فيبدأ بشرح التعريف - إن وجد - لغة واصطلاحاً ، ثم يسوق الأدلة ، ويرد على الاعتراضات الواردة والمحتملة ، ثم يحرر آراء المذاهب في المسألة ، فيبدأ بذكر رأي المالكية ، فإن وجد قولاً خاصاً لإمام المذهب ذكره ، وإلا فمن خلال علماء المذهب المتقدمين ، أو من خلال تخريج على المسائل المدونة ، ثم يسرد أقوال المذاهب الأخرى ، ثم يبدأ فيناقش المسائل الأصولية ويستدل لها ، وإن كان له رأي خاص ذكره مع أدلته .

وكثيراً ما يجنح الرهوني رحمه الله إلى استخدام الأسلوب المنطقي ، الذي ينبني على ترتيب مقدمات خاصة ، يلزم منها نتيجة محددة ، فيحرر المقدمات ثم يبين الملازمة ودليلها ، وهذا في حدِّ ذاته جعل الشرح في بعض المواطن يعتريه نوع من الغموض ، الذي يجهد القارئ في الوصول إلى مراد الشارح .

وصاحب المتن الإمام ابن الحاجب والشيخ الرهوني أيضاً ، مولَعان بالإكثار من ذكر الاعتراضات والردِّ عليها ، لدرجة أن القارئ يصيبه الملل من ذلك ، بل قد ينسى ما هي المسألة التي يتصدى لها الشارح .

ومن الجدير بالذكر أن الرهوني عندما بدأ بشرح متن ابن الحاجب ـ كما

يبدو والله أعلم ـ وضع نصب عينيه جهود الذين سبقوه في هذا الميدان ، وقرر الاستفادة منهم ومن جهودهم .

وهذا نلحظه بوضوح ، حيث نجد أن الرهوني متأثر بشكل بالغ بكل من العضد والأصفهاني ، لدرجة أنه كان كثيرا ما ينقل عنهم بالنص ، وهذا في حد ذاته لا ينقص من منزلة الرهوني ؛ إذ ليس هناك ما يمنع أن يستفيد المرء ممن هم أكثر منه علما ، أو أسبق منه تجربة في فن من الفنون ، بل الخطأ أن يبدأ المرء من حيث بدأ الآخرون ، ويتجاهل جهود السابقين ، مع الأخذ في الاعتبار أن الرهوني لا يقوم بتصنيف كتاب جديد في الأصول ، يدون فيه ما يشاء ويغفل ما يشاء ، وإنما هناك نص محدد ذكرت فيه مسائل محددة ، فلابد أن يلتزم بها عند الشرح ، مع الأخذ في الاعتبار أن مسائل علم الأصول دونت بشكل كامل تقريبا مع أدلتها في القرن السادس الهجري ، ولم يبق هناك كبير مجال لإضافات حقيقية ، إلا فيما يتعلق بالاستشهاد بأدلة جديدة تدعم وتثبت القواعد المدونة ، أو ردود على اعتراضات قائمة ، أو اختصار مطولات ، أو شرح مختصرات ، أو مقارنات وترجيح بين آراء الأصوليين .

وعلى كل حال ، فإن هذا المنهج الذي سلكه الرهوني لم يلغ شخصيته ، أو يجعله مجرد صدى للآخرين ، بل إننا نجد شخصيته كانت حاضرة في كل ثنايا الكتاب ، ويبدو أن الشيخ الرهوني كان يجل الإمام ابن الحاجب رحمه الله وكانت له مكانة خاصة عنده ، مما جعله يهتم بجميع مصنفاته دراسة وحفظا.

وهذا جعل شرحه لمتن الإمام ابن الحاجب الأصولي له طابع متميز عن غيره ، حيث إنه يحاول أن يحل المشكلات الأصولية في المتن من خلال آراء

ابن الحاجب نفسه في مصنفاته الأخرى ، أو ينبه إلى أن المصنف كان لـه رأي آخر في المسألة غير ما هو موجود في المتن الأصولي .

طريقة الرهوني في شرح متن ابن الحاجب :

لم يلتزم الرهوني منهجاً خاصاً به أثناء شرحه لمتن ابن الحاجب ، وإنما سار على نفس أسلوب الشـراح الذين تصدوا لشرح المختصرات ، كـالعضد ، وشمس الدين الأصفـهاني رحمـهم الله ، فـهو يبـدأ بسـرد التعريفـات اللغويـة ، والاصطلاحية - إن وجدت في المسألة - ثم يناقش ما ورد عليها من اعتراضـات وإجابات ، وأحياناً ينتصر لبعض الاعتراضات ويخوض فيها ويطيـل ، وأحيانـاً يكتفي بما حواه المتن ، وأحياناً يستخدم تمكنه من علوم اللغة والمنطق في نصرة هذا الرأي أو ذاك .

أنواع الاعتراضات التي يذكرها الشارح :

لقد أكثر الرهوني مـن ذكـر الاعتراضـات - سـواء الـواردة علـى الحـدود والمصطلحات ، أو الواردة على المسائل والقواعد الأصولية - في شرحه لمتن ابن الحـاجب ، وهـذه الاعتراضـات قـد تكـون واردة في كتـب أئمـة الأصـول المتقدمة ، وسبق أن أجيب عليها بإجابات مختلفة ، وقد تكون اعتراضات مـن اختراع الرهوني .

وهذه الاعتراضات على كثرتها في الشرح ، أحياناً يقوم الرهوني بالإجابة عنـها ، وأحيانـاً يتركـها دون جـواب ، وإذا كـان الاعـتراض متجـهاً عنـد الرهوني ، فإنه يذكر الاعتراض بصيغة «واعترض» ، وإذا كان الاعتراض غـير متجه عند الرهوني ، فإنه يذكره بصيغة «وزيف» .

اختيار الرهوني لنص التعريف :

لم يلتزم الرهوني بتقديم صياغة تعريف خاص به للمصطلحات الأصولية التي تعترضه ، ولكنه التزم بموازنة تعريف ابن الحاجب بما عند سيف الدين الآمدي في كتاب الإحكام بالمقام الأول ، ثم بما هو موجود في أمهات كتب الأصول من حدود ، كالبرهان ، والمستصفى ، والمعتمد وغيرها ، وبعد هذه الموازنة يقوم بترجيح النص أو الصيغة المناسبة للتعريف ، وهذا الأسلوب التزم به الرهوني تقريبا في عامة شرحه لمختصر ابن الحاجب .

المسائل الخلافية :

الخلاف في مسائل الأصول إما خلاف معنوي ، يترتب عليه خلاف فقهي ، وإما خلاف لفظي لا يترتب عليه شيء .

وفي حال الخلاف المعنوي ـ في المسائل الأصولية التي تعرض للشيخ الرهوني في شرحه لمختصر ابن الحاجب ـ نجده يحرص على تقرير الخلاف ، ويطيل في عرض آراء جميع الاتجاهات ، وبسط كل الأدلة ويناقشها ، ويشير إلى مواطن القوة والضعف فيما يستعرض من أدلة ، ثم ينبه إلى ثمرة الخلاف في المسألة من الناحية الفقهية .

أما إذا كان الخلاف لفظياً ، فإن الشيخ الرهوني يجمع ما ورد في المسألة من مناقشات ، ثم يكشف حقيقة الخلاف ، وأنه في واقع الحال لا يوجد اختلاف ، وإنه لا ينبني عليه شيء من مسائل الفقه .

مسائل الفقه الواردة في شرح الرهوني :

لقد كان الرهوني أحد أئمة المذهب المالكي المعدودين في عصره ، وكان

«صدراً في العلماء ، حاز الرياسة والحظوة عند العامة والخاصة» ، كما قال ابن فرحون ، وقد برع في علوم الفقه وأصوله ، والمنطق والنحو ، وكان مطلعاً ومستحضراً لكتب المذهب ، وآراء العلماء المتقدمين ، وهذه الملكات ظهر أثرها بشكل واضح في شرحه لمختصر ابن الحاجب ، فهو كثيراً ما يلجأ إلى فروع الفقه المالكي ، إما ليستدل بها على صحة القاعدة الأصولية ، وإما لبيان أثر القاعدة الأصولية في أبواب الفقه .

وأحياناً يستنبط القاعدة الأصولية في المذهب المالكي من خلال آراء الإمام الفقهية المنقولة عنه في المدونة ، كما وقع للشارح في مسألة تخصيص الكتاب بالكتاب ، حيث بين أن مذهب سحنون عدم تخصيص الكتاب بالكتاب ، واعتمد في ذلك على أن سحنون يقول : «إن المتوفى عنها تعتد أربعة أشهر» ، ولا يرى تخصيص آية ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ** ﴾ ، بآية ﴿ **وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾ .

وكما وقع له في مسألة الخطاب الموجه للرسول ﷺ ، هل يتناول أمته ، فاستنبط الرهوني أن مذهب الإمام مالك يعم الأمة ، واعتمد في ذلك على ما ورد في المدونة : بأن الردة مزيلة للعصمة ؛ لأنه استدل بآية ﴿ **لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ** ﴾ ، والحاصل أن شرح الرهوني رحمه الله مشحون بكثير من المسائل الفقهية ، سواء تلك الواردة عن إمام المذهب ، أو مما ورد عن علماء المذهب ، كما سيأتي بيانه في المبحث الثاني .

وقد التزم الرهوني رحمه الله تعالى الحياد التام أثناء شرحه لمتن ابن الحاجب ، وخاصة عند تعرضه لآراء المالكية الأصولية ، فلم يتعصب لآراء الإمام مالك

أو المالكية ، ولم يصر على الانتصار لكل آراء ابن الحاجب واختياراته ، بل على العكس ، نجده كثيراً ما ينتقد بعض الآراء الواردة في متن ابن الحاجب ، وهو في هذا كله يحتفظ بأدب رفيع في الحوار ومناقشة المخالفين ، ومع هذا فإن الرهوني حرص على أن يبين رأي الإمام مالك والمالكية في كل مسألة لهم فيها اختيار خاص ، وهذا ما اشترطه على نفسه في بداية شرحه للكتاب .

وبعد أن يحرر مذهب المالكية ، يتبع ذلك بآراء بقية أئمة المذاهب المختلفة ، ويحرص في نقله لآراء أئمة المذاهب التأكد من صحة النقل ، كما يحرص الرهوني على أن يحرر رأي كل مذهب من أقوال علمائه .

وغالباً ما ينبه إلى الرأي الصحيح المعتمد ، من الرأي غير المعتمد في المذهب .

❁ ❁ ❁

المبحث الثاني

كيف حرر الرهوني مذهب المالكية الأصولي ؟

لقد حدد الرهوني رحمه الله أن الغاية من تدوينه شرح مختصر ابن الحاجب هو : «أن يكون شرحا يذهب وصم العجز والافتقار عن الأصحاب ، وتبين منه أصول الفقه على مذهب صاحب الكتاب ، الذي يعول عليه المالكية في أصولهم» .

وعليه ، فإن هدف الإمام الرهوني من تصنيفه لهذا الشرح ، هو وجود مصنف يشرح مختصر ابن الحاجب ، يحرر فيه مذهب المالكية ، حيث إن مذهب ابن الحاجب صاحب المتن هو مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى ومعلوم أن مذهب المالكية الأصولي هو في الجملة مذهب الجمهور ، أو ما يسمى طريقة المتكلمين ، فلا تكاد أصول الفقه المالكي تخرج عن مذهب الجمهور ، والمسائل الأصولية التي تعرض لها الرهوني في شرحه لمختصر المنتهى تنقسم من حيث موافقة أو مخالفة المالكية لغيرهم من المذاهب إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول :

أولا : مسائل أصولية هي محل اتفاق عند الجمهور ، ولا خلاف فيها بينهم ، مثل : أغلب مسائل العموم والخصوص ، وأغلب أحكام المطلق والمقيد ، ودلالة الألفاظ ، ومسائل النسخ ، وأحكام القياس ، وطرق استنباط العلة والاعتراض عليها .

ثانيا : مسائل أصولية اختلف المالكية فيها مع الجمهور ، وأصبح للمالكية رأي خاص يعرفون به ، مثل : عمل أهل المدينة ، وسد الذرائع ، والقول

بالمصالح .

ثالثا : مسائل أصولية تنازع فيها أئمة الأصول فيما بينهم ، فليس للجمهور مذهب واحد هو محل اتفاق ، والخلاف في هذا النوع من المسائل قد يوجد بين أتباع المذهب الواحد .

هذه أقسام المسائل الأصولية التي تعرض لها الرهوني في شرحه .

وعليه ، فعند تعرض الرهوني للقسم الأول ـ اتفاق المالكية مع الجمهور ـ نجده يكتفي بشرح المسألة ، واستعراض أدلتها ، وما أثير من اعتراضات حولها ، ملتزما بما ورد في متن ابن الحاجب في سرد المسائل وأدلتها ، والاعتراضات والإجابة عنها إن وجدت ، وهذا المنهج التزمه الرهوني في عامة المسائل الأصولية التي هي محل اتفاق في المذهب مع الجمهور ، ومثال ذلك كثير في شرح الرهوني .

فعلى سبيل المثال : مسألة العام إذا خص ، هل هو حجة أم لا ؟ نجد أن الرهوني لم يذكر أي رأي للمالكية ، وإنما اكتفى بشرح متن ابن الحاجب .

وكما في مسألة : إذا خص بعض أفراد العام ، هل الباقي بعد التخصيص حقيقة أم مجاز ؟ نجده لم يذكر للمالكية أي رأي ، واكتفى بشرح ما أورده ابن الحاجب رحمه الله .

وكذلك في مسألة : هل يجري القياس في الحدود والكفارات ؟ لم يذكر أي رأي أصولي للمالكية ، واكتفى بشرح متن ابن الحاجب .

القسم الثاني :

وهي المسائل الأصولية التي اختلف المالكية فيها مع الجمهور ، ولهم

مذهب خاص يعرفون به ، ولقد اشترط الرهوني على نفسه ـ في مثل هذه الحالة ـ أن يحرر مذهب المالكية ، ويبين ما اعتمد عليه أئمة المذهب من أدلة ، وحجج عقلية ونقلية تؤيد مذهبهم ، وما ورد عليهم من اعتراضات المخالفين وكيف أبطلوها ، إلى غير ذلك مما يلزم مثل هذا المقام ، ولكن الرهوني لم يلتزم بما اشترط على نفسه بتحرير مذهب المالكية التزاما كاملا ، فنجده مثلا في بعض المسائل التي لم يتميز المالكية فيها برأي خاص يطيل في بعض المواطن ويبدي من المهارة في إيراد الاعتراضات والرد عليها ، مما ينبئ عن مقدرة علمية فائقة ، ونجده في بعض المسائل الأصولية التي تميز المالكية رحمهم الله برأي خاص بهم ، يمر على المسألة بدون أن يوليها أي جهد أو عناية ، كما هو معهود فيه لتحرير وجهة نظر المذهب المالكي في المسألة ، وإنما غاية ما هنالك يكتفي بعرض المسألة من خلال شرح ألفاظ متن ابن الحاجب ، والأفكار الواردة فيه ، وبيان أن هذا هو مذهب للإمام مالك ، أو مذهب للمالكية ، كما وقع للرهوني في مسألة المصالح المرسلة ـ وهي من المسائل التي اشتهر بها المذهب المالكي ، وأصبحت من خصوصيات المسائل الأصولية للمذهب المالكي ـ نجد الرهوني يعبر المسألة مكتفيا بشرح متن ابن الحاجب ، دون أي بيان يحرر المسألة ، ويحقق صحة نسبتها للمذهب ، أو بيان طرق تطبيقاتها في الفروع ، وإبطال حجج المعترضين .

وإن كان الرهوني عند تعرضه لمسألة عمل أهل المدينة ـ وهي من المسائل التي اختص بها المذهب المالكي ـ نجده حرر المسألة وانتصر لها ، ورد على ما ورد فيها من اعتراضات .

والحاصل أن الرهوني رحمه الله نجده في بعض المواطن يلتزم بما اشترط على نفسه في بداية شرحه لمتن ابن الحاجب ، وأحيانا يغفل هذا الشرط .

القسم الثالث :

وهي المسائل الأصولية التي تنازع فيها أئمة الأصول سواء كانوا من المالكية أم من غير المالكية ، كمسألة : الأمر إذا تجرد عن القرائن ، هل يدل على المرة أو التكرار ؟ وهل يحمل المطلق على المقيد إذا اختلف موجبهما ؟ وهل يصح الاستثناء المستغرق ؟ وهل الأمر بعد الحظر للإباحة أم للوجوب ؟ وهل يجوز تخصيص العموم بالقياس ؟ إلى غير ذلك من المسائل التي هي محل نزاع بين أئمة الأصول .

وهذا القسم من المسائل الأصولية ، نجد الرهوني رحمه الله حرر مذهب المالكية بالطرق التالية :

أولا : المسائل التي ورد فيها عن مالك رحمه الله ، فإن الرهوني يحرر مذهب المالكية الأصولي من خلال ما هو منقول عن الإمام مالك ، كما في مسألة صيغة الأمر إذا تجردت عن القرائن ، فبين أن مذهب الإمام مالك رحمه الله أنها تدل على حقيقة الوجوب .

وكما في مسألة تصويب المجتهدين ، حيث بين مذهبه أن المصيب واحد .

وكما في صيغة الأمر المجردة ، فإنها تدل على الفور كما تدل على التكرار ، حيث نص على أنه مذهب الإمام مالك رحمه الله .

وكما في مسألة الزيادة على النص ، حيث بين مذهب الإمام مالك أنها ليست بنسخ .

ثانياً : وهي المسائل الأصولية التي لا يوجد نقل صريح فيها عن مالك رحمه الله ، ولكن ظاهر المذهب يدل على أنها مذهب له ، كما في مسألة : أقل الجمع اثنان أو أكثر ؟ حيث بين الرهوني أن الظاهر من كلام الإمام مالك أن أقل الجمع ثلاثة ، وكما في مسألة : الخطاب الموجه للرسول ﷺ وهل هو عام له ولأمته ؟ مثل قوله تعالى : ﴿ **لَئِنْ أَشْرَكْتَ** ﴾ ، فبين الشيخ الرهوني أن ظاهر المذهب أنه عام .

ثالثاً : المسائل الأصولية التي ترجح فيها رأي المذهب من خلال ما هو منقول عن علماء المذهب ، كالقاضي عبد الوهاب ، وأبي الحسن بن القصار ، والقاضي عياض ، والقاضي أبي بكر الباقلاني ، وغيرهم .

وهذا كما في مسألة الجمع المذكر هل يدخل فيه النساء ؟ حيث حرر المذهب في هذه المسألة ، مما هو منقول عن القاضي عبد الوهاب ، فقال : «ومذهب القاضي أنهنَّ يدخلن» .

وكما في مسألة : هل يثبت الناسخ في حق من لم يبلغه ؟ فبين المذهب من خلال قول القاضي عياض رحمه الله ، حيث قال : «لا يثبت الناسخ في حق من لم يبلغه ، وهو مذهب أصحابنا» .

وكما في مسألة : الاستثناء المنقطع ، حيث حرر المذهب من كلام القاضي عبد الوهاب ، والإمام والمازري رحمهم الله .

وكما في مسألة : من ليس بمجتهد ، هل يجوز له أن يفتي بمذهب مجتهد آخر ؟ حيث قال : «وحكى الطرطوشي عن المالكية جوازه» .

رابعاً : وهي المسائل الأصولية التي وقع خلاف فيها بين أئمة المذهب

المالكي ، سواء بين الإمام مالك وأتباعه ، أم بين علماء المذهب مطلقاً ، فنجد الرهوني عندما تعرض له مسألة من هذا النوع ، ينبه إلى وجود خلاف بين أئمة المذهب فيها ، وأحياناً ينصُّ على أسماء المختلفين ، حيث يقول : «قال بعض أصحابنا» أو يقول : «قال أهل المشرق ، أو أهل بغداد» ، أو «قال المغاربة» ، وذلك كما في مسألة : حجية مذهب الصحابي ، حيث بين أن مذهب الإمام مالك أنه حجة ، وعند بعض المالكية أنه غير حجة .

وكما في مسألة : شرع من قبلنا ، هل تعبد به الرسول بعد البعثة ؟ فذكر الرهوني أن مذهب الإمام مالك وجمهور أصحابه ، أنه متعبد بما لم ينسخ ، وقال القاضي أبو بكر : «إنه غير متعبد» .

وكما في مسألة : حمل المطلق على المقيد إذا اتحد موجبها ، فذكر الرهوني أن مذهب بعض أصحابنا يحمل المطلق على المقيد ، وقال أكثر أصحابنا : «لا يحمل» .

وكما في مسألة : صيغة الأمر بعد الحظر ، حيث بين الرهوني أن مذهب المتقدمين من المالكية والباجي أنها للوجوب ، ومذهب المتأخرين من المالكية أنها للإباحة .

وكما في مسألة : الاستثناء المستغرق ، حيث بين الرهوني أن المنقول عن اللخمي رحمه الله جواز الاستثناء المستغرق ، ونقل عن ابن الماجشون أنه يمنع مائة إلا عشرة ، وأجاز منه إلا خمسة .

وكما في مسألة الخطاب الوارد بـ ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ** ﴾ و ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ ، هل يشمل العبيد ؟ فبين الرهوني أن أكثر المالكية أنه يعمهم ،

وذهب بعض المالكية أنه يختص بالأحرار .

ولقد التزم الرهوني رحمه الله في تحرير المذهب الأصولي للمذهب المالكي بالمنهج المتبع عند أئمة المذهب لتحرير الرأي الراجح في الفقه ، باعتبار أن المذهب الفقهي ثمرة للمذهب الأصولي ، وكل منهما يخضع لمنهج واحد في تحديد الرأي المعتمد في المذهب ، وهذا المنهج حدد معالمه الشيخ محمد بن عليش[1] في كتابه «فتح العلي المالك» ، فقال : «إنما يفتي بقول مالك في الموطأ ، فإن لم يجده في النازلة فبقوله في المدونة ، فإن لم يجده فبقول ابن القاسم فيها ، وإلا فأقاويل أهل المذهب» .

وهذا يعني الترتيب المنطقي لمعرفة الرأي المعتمد في الفتوى في المذهب كما يلي :

١- قول الإمام مالك في الموطأ ، ثم المدونة .

٢- قول تلاميذ الإمام مالك ، وعلى رأسهم ابن القاسم في المدونة أو خارجها .

٣- قول أئمة المذهب مما يلي تلاميذ الإمام مالك .

وقد التزم الرهوني رحمه الله بهذا المنهج بشكل واضح عند تحريره لمذهب المالكية الأصولي ، فنجده يبدأ برأي الإمام مالك إن وجد ، وأحيانا ينبه إن وجد له مخالفا في المذهب ، وكذلك يحاول أن يستقري المدونة ، فإن وجد فيها مسألة فقهية يمكن أن يستنبط منها المذهب الأصولي ذكر ذلك ، ثم ينتقل

---

(١) هو : محمد بن أحمد الملقب بعليش ، إمام المذهب في عصره ، ومن أهل الترجيح ، توفي في القاهرة عام (١٢٩٩هـ) .

لبيان المذهب المالكي الأصولي إلى أقوال علماء المذهب المتقدمين ، مثل ابن القصار ، والأبهري ، وأبي بكر الباقلاني وغيرهم .

❁ ❁ ❁

المبحث الثالث

مصادر الرهوني التي استخدمها في شرحه لابن الحاجب

تنوعت مصادر الشيخ الرهوني في شرحه لمختصر ابن الحاجب بين مختلف الفنون ، ونجد الشيخ الرهوني يذكر أحيانا اسم الكتاب الذي ينقل منه المعلومة التي اعتمد عليها في شرحه ، وأحيانا يذكر فقط المؤلف دون الإشارة إلى الكتاب الذي اقتبس منه ، وسوف نورد أولا الأعلام الذين نقل عنهم وسماهم في شرحه بدون أن يوضح من أي مصنف أخذ عنهم ، ثم نورد أسماء الكتب التي نقل منها وسماها .

أولاً ـ الأعلام :

١ـ الإمام مالك بن أنس (توفي ١٧٩هـ) .

٢ـ عبد الله بن وهب (توفي ١٩٧هـ) .

٣ـ عبد السلام بن سعيد سحنون (توفي ٢٤٠هـ) .

٤ـ عبد الملك بن الماجشون (توفي ٢١٢ هـ) .

٥ـ القاضي محمد بن عبد الله الأبهري (توفي ٣٥٥هـ) .

٦ـ عبد الله بن أبي زيد القيرواني (توفي ٣٨٦هـ) .

٧ـ علي بن أحمد القصار (توفي ٣٩٨هـ) .

٨ـ القاضي أبو بكر الباقلاني (توفي ٤٠٣هـ) .

٩ـ القاضي عبد الوهاب البغدادي (توفي ٤٢٢هـ) .

١٠ـ يوسف بن عمر بن عبد البر (توفي ٤٦٣هـ) .

١١ـ سليمان بن خلف الباجي (توفي ٤٧٤هـ) .

١٢ـ محمد بن علي اللخمي (توفي ٤٩٨هـ) .

١٣ـ الطرطوشي محمد بن الوليد (توفي ٥٢٠هـ) .

١٤ـ محمد بن علي التميمي المازري (توفي ٥٣٦هـ) .

١٥ـ القاضي عياض بن موسى (توفي ٥٤٤هـ) .

١٦ـ محمد أبو الفتح بن دقيق العيد (توفي ٧٠٢هـ) .

١٧ـ محمد بن أحمد القرطبي صاحب التفسير (توفي ٦٧١هـ) .

ثانياً ـ المصادر التي نقل منها وسماها :

ويحسن القول بأن مصادر الكتاب تنقسم إلى قسمين :

١ـ مصادر عامة بكل أبواب الكتاب ، اعتمد عليها المؤلف في جميع أبواب الكتاب .

٢ـ مصادر خاصة بكل باب من أبواب الكتاب .

أولاً ـ المصادر العامة :

١ـ يأتي في طليعتها ـ من حيث كثرة الرجوع إليها والأخذ منها ـ كتابان هما :

أ ـ **منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب** .

يرجع إليه الشارح غالباً لحل ما استغلق عليه من عبارة المصنف ، وتوضيح ما أشكل عليه من معنى ، ومحاولة الوقوف على مراد المصنف وقصده .

ب ـ **الإحكام للآمدي** ، الذي يعتقد بعض العلماء أنه الأصل لمنتهى

السؤل المذكور[1] .

ويرجع إليه الشارح في بسط المسائل ، وبيان ما فيها من آراء وأقوال ، وإيراد الأدلة والمناقشات ، وإيراد بعض الاعتراضات .

٢- شروح مختصر ابن الحاجب ، ويرجع إليها لمعرفة ما استشكله من معاني الكتاب ، وما غمض عليه من عبارة المصنف ، كما ينقل عنهم الاعتراضات والردود والإجابة عليها ، وقد جمع الكرماني في كتابه النقود والردود اعتراضات وردود سبعة من أشهر الشراح وهم : قطب الدين الشيرازي ويطلق عليه القطبي ، والسيد ركن الدين الموصلي ويطلق عليه السيد ، والحلي ، والخنجي ، والأصفهاني ، والتستري ، والخطيبي ، وقد اعتمدنا عليه في عزو اعتراضاتهم سوى الأصفهاني ، فقد عزونا إليه في كتابه بيان المختصر ، إلا في موضعين أو ثلاثة .

ويأتي في طليعة من يأخذ عنهم المصنف : النقود والردود القطبي ، ثم الأصفهاني ، ثم التستري ، ثم السيد الموصلي ، ثم الخنجي ، ثم العضد ، ثم غيرهم من الشراح الآخرين ، كالبابرتي ، والحلي وغيرهم ، وفي أحيان قليلة يورد اعتراضات أخرى قد تكون للغزالي ، أو الرازي ، أو الآمدي ، أو الخطيب البغدادي ، أو ابن الصلاح ، وقد عزوتها لهم .

---

(١) ذهب إلى ذلك الكرماني في النقود والردود (١/ب) .

وقال ابن كثير : «ومختصره في أصول الفقه استوعب فيه عامة فوائد الإحكام لسيف الدين الآمدي» .البداية (١٣/١٨٨) .

وذكر ابن خلدون : «أن ابن الحاجب لخص الإحكام للآمدي في كتاب ثم اختصره» . راجع المقدمة (١/٤٨٧) .

٣- المحصول للإمام فخر الدين الرازي .

٤- البرهان للجويني .

٥- المستصفى للغزالي .

٦- التقريب والإرشاد للباقلاني .

٧- الملخص للقاضي عبد الوهاب .

٨- إحكام الفصول للباجي .

٩- تنقيح الفصول للقرافي .

١٠- المعتمد لأبي الحسين البصري .

١١- الرسالة للشافعي .

١٢- الفصول في الأصول للجصاص .

١٣- الإحكام لابن حزم .

١٤- التنقيحات للسهروردي .

١٥- عيون الأدلة لابن رشد الحفيد .

ثانيا - المصادر الخاصة :

١- مصادر المقدمة المنطقية :

أ - كتب ابن سينا في المنطق : كالشفاء ، والإشارات ، والتنبيهات وغيرها .

ب - تحرير القواعد المنطقية للرازي .

ج - دقائق الحقائق للآمدي .

د - التلويحات والمطارحات للسهروردي .

هـ - الرسالة الشمسية للكاتبي .

و- جامع الدقائق للكاتبي .

٢- مصادر الموضوعات اللغوية :

أ - الكتاب لسيبويه .

ب - الصحاح للجوهري .

ج - الخصائص لابن جني .

د - أسرار البلاغة للجرجاني .

هـ - دلائل الإعجاز للجرجاني .

و - نهاية الإيجاز للرازي .

ز - مفتاح العلوم للسكاكي .

ح - الآمالي لابن الحاجب .

٣- مصادر السنة :

أ - الكفاية للخطيب البغدادي .

ب - علوم الحديث للحاكم النيسابوري .

ج - التمهيد لابن عبد البر .

د - مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث .

هـ - الإلماع للقاضي عياض .

و - الشفا للقاضي عياض .

بالإضافة إلى كتب مظان الحديث : كالصحيحين ، والكتب الأربعة ، والموطأ ، ومسند الإمام أحمد ، وشرح السنة للبغوي ، وغيرها .

٤ـ الفروع الفقهية :

أ ـ المدونة .

ب ـ مختصر ابن الحاجب الفرعي .

ج ـ العتبية .

د ـ المقدمات لابن رشد .

هـ ـ الرسالة لابن أبي زيد القيرواني .

و ـ النوادر والزيادات له أيضا .

ز ـ شرح التلقين للمازري .

ومصادر أخرى من شتى المذاهب .

المبحث الرابع

الموازنة بين شرح الرهوني وشرح الأصفهاني والعضد

شرح الشيخ الرهوني متأخر من حيث تاريخ التصنيف عن شرح الشيخ شمس الدين الأصفهاني ، والشيخ عضد الدين الإيجي ، ودليل ذلك أنه أشار إليهما في شرحه في عدة مواطن .

ولقد استفاد الشيخ الرهوني من شرح الشيخ الأصفهاني وشرح الشيخ الإيجي استفادة كبيرة ، فهو كثير الرجوع إليهما والنقل عنهما ، بل نستطيع أن نقول : إنه في الجملة لا يخرج كثيراً عن شرح الأصفهاني والعضد إلا فيما يتعلق ببيان مذهب الإمام مالك رحمه الله وبعض الأمور الأخرى ، وكأن الشيخ الرهوني ـ بعد أن حدد هدفه من شرح مختصر ابن الحاجب ـ أراد أن ينطلق من حيث انتهى الذين سبقوه في هذا المجال ، خاصة وأن الشيخ الرهوني يشترك مع الأصفهاني والعضد في شرح متن واحد ؛ لذلك نجده اعتمد شرح الشيخ الأصفهاني ، وشرح العضد كمرشدٍ وهادٍ له في شرحه لمختصر ابن الحاجب .

ومن أجل بيان الموازنة بين شرح الشيخ الرهوني ، وشرح الشيخ الأصفهاني ، والشيخ العضد الإيجي ، سوف نبين أولاً أوجه الاختلاف بين الشرحين ، ثم نبين ما امتاز به شرح الرهوني عن شرح الأصفهاني والعضد .

أولاً ـ أوجه الاختلاف بين شرح الشيخ الأصفهاني والشيخ الرهوني :

١ـ تميز شرح الشيخ الأصفهاني بالإيجاز وعدم الإطالة ، فقد التزم في شرحه فقط بيان عبارة ابن الحاجب دون أي استطراد أو إطالة .

أما الشيخ الرهوني فقد كان على العكس ، فإنه يغلب عليه الإطالة وأحيانا الخروج عن المعنى الرئيسي في متن ابن الحاجب ، والإكثار من إيراد الاعتراضات والإجابة عليها .

٢- يلاحظ أن الشيخ الأصفهاني لم يهتم بإيراد فروع فقهية في شرحه ، بخلاف الشيخ الرهوني فقد امتاز شرحه بكثرة الفروع الفقهية التي يسوقها في شرحه ، أو على سبيل توضيح القاعدة الأصولية عند الإمام مالك والمالكية .

٣- تميز شرح الشيخ الأصفهاني بسهولة العبارة ، والبساطة واليسر في عرضه للمسائل الأصولية التي تناولها متن ابن الحاجب ، بخلاف شرح الشيخ الرهوني رحمه الله ، فقد جنح كثيرا إلى الأسلوب المنطقي الذي يعتريه الغموض والإغلاق .

٤- الاهتمام بالحديث النبوي من حيث التخريج وعزوه إلى مظانه ، واختيار اللفظ المناسب للاستشهاد به قليل ونادر في شرح الشيخ الأصفهاني ، وعلى العكس في شرح الرهوني ، فقد أظهر اهتماما كبيرا بالأحاديث النبوية، فلا يكاد يمر بحديث إلا ويذكر الراوي ، ومن الذي خرجه من كتب السنة ، وإذا ورد بأكثر من لفظ ذكر اللفظ الأنسب في الاستشهاد .

٥- لم يهتم الشيخ الأصفهاني بالمذاهب الأصولية الواردة في مسائل المختصر وعزوها إلى القائلين بها ، بخلاف الشيخ الرهوني فإنه غالبا ما يفتتح شرحه لكل مسألة بذكر آراء أئمة الأصول الواردة في المسألة ، مع نسبة كل قول إلى قائله .

٦- إضافة إلى كل ما سبق ، فإن الشيخ الرهوني التزم بتحرير مذهب

الإمام مالك ، فقد حرص على بيان مذهب الإمام مالك والمالكية عند شرحه لكل مسألة في متن ابن الحاجب ، بخلاف الشيخ الأصفهاني فإنه لم يلتزم ببيان مذهب المالكية ولا غيره من المذاهب .

ثانياً ـ أوجه الاختلاف بين شرح العضد الإيجي وشرح الشيخ الرهوني:

من خلال التأمل في شرح الشيخ الرهوني ، نلاحظ أن اعتماد الشيخ الرهوني على شرح العضد أكثر من اعتماده على شرح الشيخ الأصفهاني ، وتأثره بطريقة العضد ومنهجه أكثر من تأثره بشمس الدين الأصفهاني ، لدرجة أن الشيخ الرهوني يختار في شرحه نفس الفقرات التي يختارها العضد في شرحه .

كما أن الشيخ الرهوني اعتمد نفس أسلوب العضد المنطقي ، الذي يجهد ذهن القارئ حتى يستطيع استيعاب المراد من شرحه لمختصر ابن الحاجب ؛ ولذلك فإن أوجه الاختلاف بين العضد والرهوني أقل منها بين الأصفهاني والرهوني ، وخلاصة هذه الاختلافات :

١ـ يلاحظ أن الشيخ العضد لم يعر اهتماماً كبيراً بإيراد مسائل فقهية ، سواء على سبيل توضيح القاعدة ، أو على سبيل الاستدلال على صحتها في شرحه على مختصر ابن الحاجب ، بخلاف الشيخ الرهوني الذي امتلأ شرحه بالمسائل الفقهية ، وعلى وجه الخصوص من فروع المذهب المالكي .

٢ـ تميز شرح العضد بالإيجاز في الشرح ، وعدم الاستطراد عن أصل المتن ، بخلاف الشيخ الرهوني فقد تميز شرحه بالإطالة وكثرة إيراد الاعتراضات .

٣ـ لم يهتم الإمام العضد بالحديث النبوي الوارد في مختصر ابن الحاجب في أثناء شرحه ، بخلاف الرهوني الذي تميز باهتمامه البالغ بالحديث من حيث تخريجه ، واختيار اللفظ الأنسب للاستشهاد .

٤ـ أيضاً لم يعتمد الإمام العضد على مراجع أو مصنفات في شرحه لابن الحاجب ، بخلاف الشيخ الرهوني الذي استعان بعدد كبير من أقوال العلماء السابقين ومصنفاتهم .

٥ـ بالإضافة إلى ما سبق ، فإن شرح الرهوني تميز باهتمامه ببيان المذهب المالكي في عامة المسائل الواردة في مختصر ابن الحاجب ، بخلاف شرح العضد فإنه لم يهتم بتحرير آراء أي من المذاهب على وجه الخصوص .

ثالثاً ـ الموازنة بين شرحي شمس الدين الأصفهاني وعضد الدين الإيجي وشرح الشيخ الرهوني :

يعتبر متن ابن الحاجب من أهم المختصرات الأصولية من حيث التحرير ، ودقة الصياغة ، وترتيب المسائل والأدلة ، وهو عبارة عن تلخيص لأهم كتب الأصول «الإحكام» لسيف الدين الآمدي ، والذي لخص في كتابه هذا أهم وأوسع كتب الأصول على الإطلاق ، والتي استوعبت معظم أو كل مباحث علم الأصول .

وانطلاقاً من هذا ، فقد حرص الشيخ الرهوني رحمه الله على عقد مقارنات وموازنات بين آراء الآمدي الأصولية ، والآراء التي اختارها ابن الحاجب في مختصره ، ليتبين للقارئ مواطن الخلاف والاتفاق بين ما في الإحكام وبين متن ابن الحاجب ، والإضافات التي أحدثها ابن الحاجب على

جهود السابقين .

وذلك كما في مسألة : رواية الصحابي حكاية حال عن رسول الله ﷺ بصفة العموم ، هل تفيد العموم ؟ . مثل : «نهى عن الغرر» ، هل يعم كل أنواع الغرر ؟ نجد الرهوني في هذه المسألة يوازن بين آراء الآمدي في هذه المسألة وبين ما أورده ابن الحاجب .

وكما في مسألة : العطف على العموم ، هل يوجب العموم في المعطوف ؟ كما في قوله ﷺ : «لا يقتل مسلم بكافر» .

نجد الرهوني يقارن بين طريقة استدلال الآمدي وطريقة استدلال ابن الحاجب للمذهب المختار .

وكذلك في تعريف التخصيص ، نجده يقارن بين عبارة الآمدي وعبارة ابن الحاجب ، ثم يرجح عبارة الآمدي .

وهكذا نجد الرهوني يحرص في عامة شرحه على الرجوع إلى الأصل الذي بنى عليه ابن الحاجب مصنفه ، ويعقد المقارنات المختلفة ، فأحياناً يعقد المقارنة في صياغة العبارة ، وأحياناً يعقد المقارنة في الاستدلال ، وأحياناً يعقد المقارنة في الاختيارات وغير ذلك .

وقد قارن الرهوني بين إحكام الآمدي ومختصر ابن الحاجب في أكثر من «ثلاثين موضعاً» ، وقارن بين بعض مسائل متن ابن الحاجب وكتاب المحصول للإمام الرازي ، باعتباره يمثل حصيلة مجموعة من المصنفات التي يمثلها إحكام الآمدي رحمهم الله جميعا ، وهذه المنهجية التي سلكها الرهوني في شرحه لمتن ابن الحاجب ـ والتي قلَّ أن توجد في كتب الأصول عموماً ـ لها أهمية خاصة ،

حيث تفتح للقارئ والباحث آفاق الموازنة بين المصنفات والكتب الأصولية المختلفة التي ظهرت في فترات تاريخية متعاقبة ، وكذلك تساعده في استشراف آراء أئمة الأصول من منظار نقدي مقارن ، كما يؤطر للباحث المنهج الذي يسلكه إذا رغب في عقد مقارنات بين كتب الأصول المختلفة .

كما أن هذا المنهج الذي سار عليه الرهوني رحمه الله يكشف للباحث الإضافات الحقيقية التي أوجدها أئمة الأصول المتعاقبون ، ويكشف له التطور الذي أحدث في هذا العلم من خلال تعاقب الباحثين ، وجهود المصنفين ، وكذلك يساعد هذا المنهج الذي سلكه الرهوني في عملية الترجيح بين الآراء الأصولية عند بيانها في المسألة أو الباب الواحد ، للوصول للأرجح والأقرب للصواب ، وهذا المنهج الذي سلكه الرهوني من أبرز ما امتاز به شرحه على شرحي شمس الدين الأصفهاني وعضد الدين الإيجي ، بعد مسألة تحرير مذهب المالكية ، وكما سبق فإن مختصر ابن الحاجب تنافس العلماء في شرح غوامضه وتحرير مشكلاته ، وأكثر من قام بشرحه علماء الشافعية ، ثم الحنفية والمالكية رحمهم الله جميعا ، ولقد اختلفت منهجية تناول متن ابن الحاجب من شارح لآخر .

ومن أهم ما يمتاز به شرح الشيخ الرهوني ، هو اهتمامه بتحرير مذهب المالكية في أثناء شرحه عن ابن الحاجب . والله أعلم .

الفصل الثالث

منهج التحقيق

ويتضمن الفقرات التالية :

أولاً : وصف المخطوطة .

ثانياً : الخطوات المتبعة في التحقيق .

ثالثاً : الرموز واللوحات .

أولاً : وصف المخطوطة

بعد البحث استطعنا الحصول على نسختين من مخطوطتين للكتاب .

أولاهما : من مكتبة الحرم المكي الشريف بمكة المكرمة ، كتبت عام (٧٧٦هـ) ، وأطلقنا عليها المخطوطة (أ) .

والثانية : من جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية ، وقد كتبت سنة (٨٤١ هـ) ، وأطلقنا عليها المخطوطة (ب) ، ولم نجعل أي واحدة منهما أصلاً .

١ـ مخطوطة مكتبة الحرم المكي الشريف :

وهي مخطوطة كاملة مكتوبة بخط نسخي قديم ، تتميز بوضوح الخط ، وليس فيها طمس إلا نادراً ، وعدة أوراقها (٢٩٦) ورقة ، وصفحاتها (٥٩١) صفحة ، وعدد سطور كل صفحة (٢٧) سطراً .

تبدأ الصفحة الأولى «بالحمد لله الذي باين بين العقول» ، وتنتهي الصفحة الأخيرة بـ «وصلى الله على محمد وآله» .

وناسخها مجهول الاسم ، وكتب في أسفل الصفحة الأخيرة : «وكان الفراغ منه عشية ثالث عشر من جمادى الأولى عام ست وسبعين وسبعمائة ، وقد نسخته من تعليق مؤلفه بخطه رحمه الله ، وقال في آخره : وكان الفراغ من تعليقه عاشر جمادى الأخرى سنة ستٍّ وستين وسبعمائة» .

وأصل المخطوطة موجود في مكتبة الحرم المكي تحت رقم:(١٤٧٥مخ) .

٢ـ مخطوطة جامعة برنستون :

وهي مخطوطة كاملة مكتوبة بخطين مختلفين :

ـ خط مغربي مائل يتغير شكله في بعض الأوراق ، تجد صعوبة في قراءته ، بل إحدى الصفحات لا يمكن قراءتها ، وقد كتبت به المخطوطة من أولها إلى الورقة (٨١/أ) .

ـ خط أندلسي جميل ، يتميز بالوضوح وقراءته سهلة ، وكتبت به المخطوطة من الورقة (٨١/ب) إلى آخر المخطوطة (١٦٧/أ) .

وعدد أوراق المخطوطة (١٦٧) ورقة ، وصفحاتها (٣٣٤) صفحة ، وعدد سطور كل صفحة (٣٢) سطراً .

لا ينقل صاحبها المتن كاملاً وإنما ينقل بعضه ثم يقول : «إلى قوله كذا» .

تبدأ الصفحة الأولى بـ «بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد» ، وتنتهي بـ «وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم» ، وكان الفراغ من تعليقه عاشر جمادى الآخرة سنة ست وستين وسبعمائة .

وناسخها كما هو مذكور في أسفل الصفحة الأخيرة هو : عبيد الله بن ميمون الواصلي .

وكتب في أسفل الصفحة الأخيرة : «وكان الفراغ منه يوم الأحد لهلال شوال ، عرفنا الله خيره وبركته ، من عام أحد وأربعين وثمانمائة ، وغفر الله للكاتب والقارئ والداعي لهما بخير آمين ، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً» .

وأصل المخطوطة موجود في مكتبة جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية ، وتوجد صورة منها في مكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض ، تحت رقم (٢٦) جامعة برنستون .

ثانياً : منهج التحقيق

لقد حرصنا على أن نلتزم بجميع قواعد التحقيق المتفق عليها ، ويمكن إجمالها فيما يلي :

١- إخراج نص الكتاب وفق الطريقة المتعارف عليها حديثا ، وهي المعروفة بطريقة النص المختار ، وإن كان اعتمادنا على مخطوطة مكتبة الحرم أكثر ؛ لأنها منقولة من نسخة الشارح ، كما ذكر الناسخ .

٢- إثبات الفروق المهمة بين نسخ المخطوطة في الهامش .

٣- ذكر أرقام الآيات القرآنية مع السور التي وردت فيها .

٤- عزو الأحاديث إلى مصادرها ، وبيان الصحيح من الضعيف ، فإذا كانت في الصحيحين اكتفينا بالإشارة إلى موضعها فيهما .

٥- تخريج الآثار المروية عن الصحابة والتابعين ، بالإشارة إلى موضعها في مظانها .

٦- شرح الألفاظ المبهمة والمصطلحات العلمية .

٧- وضع عناوين لمسائل الكتاب .

٨- عزو الأقوال إلى قائليها ما أمكن .

٩- لم نلتزم بتحقيق المتن باعتبار أن موضوع التحقيق هو الشرح ، إضافة إلى أن ما يذكِره المصنف مجملا يعيده الشارح مفصلاً ، مع ملاحظة أن الناسخ في المخطوط (ب) كان يذكر جزءاً يسيراً من المتن ، ثم يقول : «إلى آخره» ، بخلاف الناسخ في المخطوط (أ) ، فإنه يورد المتن كاملاً .

١٠- وضعنا الكلام الذي استلزم السياق إضافته بين معقوفتين [...] .

١١ـ عرفنا الأعلام الذين وردوا في الشرح تعريفا موجزا .

١٢ـ وضعنا في آخر الكتاب عددا من الفهارس ، تبين محتويات الكتاب وتسهل على القارئ الوصول إلى مواضيع الكتاب ، ولقد بذلنا الجهد من أجل إخراج الكتاب في الصورة اللائقة به ، ولا ندعي الوصول إلى الكمال ، لأن عمل الإنسان لا يمكن أن يخلو من الأخطاء .

وفي الختام نسأل المولى الجليل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم .

ثالثاً : رموز الكتاب

(أ) : المقصود به المخطوطة (أ) .

(ب) : المقصود به المخطوطة (ب) .

﴿ ﴾ : قوسين مزهرين للآيات .

[ ] : ما بين المعقوفين يتضمن بيان السقط ، والخلاف بين النسخ ، وكل ما أضفناه من عناوين ، ورقم صفحات المخطوطة ، وهي على يسار صفحات الرسالة .

« » : ما بين علامتي الاقتباس للأحاديث أو الآثار ، وللنصوص المقتبسة من أقوال العلماء .

/ : إشارة إلى بداية الصفحة من المخطوط .

المنتهى = منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب.

الإحكام = إحكام الأحكام للآمدي .

السير = سير أعلام النبلاء .

التمهيد = التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني .

اللسان = لسان العرب .

المحصل = محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين .

الخاتمة

١- يعتبر شرح الشيخ الرهوني أول شرح يتم تحقيقه لأحد علماء المالكية .

وعليه ، فإنه من هذه الناحية له مكانة خاصة في المذهب المالكي ، نظراً لأن مصنف المتن المشروح مالكي المذهب ، وأغلب الشروح المتداولة لعلماء الشافعية .

فكون الشيخ الرهوني - وهو على مذهب المصنف - يتصدى لشرح ابن الحاجب ، فهذا يعطي للكتاب أهمية خاصة ، وإضافة علمية للمذهب المالكي .

٢- الشيخ الرهوني رحمه الله التزم الأدب الرفيع والاحترام التام للعلماء والشرّاح الذين سبقوه في هذا الميدان ، فهو يناقش آراءهم وأدلتهم النقلية والعقلية بأدب رفيع ، بعيداً عن التعصب الممقوت .

٣- كثرة النقل عن علماء المذاهب السابقين والمعاصرين له عموماً والمالكية خصوصاً ، مشارقة كانوا أم مغاربة .

فهو لا يكاد يعثر على رأي يؤيد مذهبه من أحد الأعلام إلا ويثبته ، وإن كان هناك أكثر من قول في المذهب ينبه عليه ويذكره .

٤- يحرص دائماً على تحرير محل النزاع ، ليصل بذلك إلى تضييق مجال الاختلاف قدر الإمكان .

٥- حافظ الرهوني على اعتداله واتِّزَانه في شرحه لمتن ابن الحاجب ، فهو لم يتعصب لآراء ابن الحاجب ، بل جاء شرحه متوازناً ، ففي مواطن

يحتاج إلى التأييد نجده يجمع الأدلة والآراء المؤيدة ، وفي مواطن النقد نجده ينبه بأسلوب العلماء العاملين .

٦- كما لا يخفى أن متن ابن الحاجب هو عبارة عن مختصر لكتاب الإحكام للآمدي رحمه الله ، والذي هو عبارة عن تلخيص لأركان كتب الأصول ، وقد تميز شرح الرهوني بأنه في كل ثنايا الشرح قد وضع إحكام الآمدي نصب عينه ، لمتابعة مدى التزام ابن الحاجب بالأصل ، وهل استطاع ابن الحاجب أن يقدم إضافات على ما في الإحكام ، إلى غير ذلك من الموازنات والمقارنات التي حررها الرهوني في شرحه ، وهذه ميزة قل أن توجد عن شراح ابن الحاجب .

٧- اهتم الشارح بالمسائل الفقهية عموماً ، وعند المالكية خصوصاً ، وكثيراً ما يلجأ إلى الفروع الفقهية في المدونة أو كتب المالكية المتقدمة ، لتحرير مسألة أصولية إذا ما انعدم النقل فيها عن أئمة المذهب ، وكذلك نجده إذا وجد أي تنافر بين آراء ابن الحاجب الأصولية وبين آرائه الفقهية المدونة في كتابه الفرعي ، نجده ينبه على ذلك .

٨- اهتم الرهوني بصياغة العبارات الأصولية بشكل خاص ، حيث نجده كثيرا ما ينبه على خلل صياغة التعريفات أو الدليل عند ابن الحاجب أو عند الآمدي أو غيرهم من شراح ابن الحاجب رحمهم الله تعالى .

وهذا الأمر تحقق له ، لتمكنه القوي من اللغة ومفرداتها ، واطلاعه على شروح ابن الحاحب السابقة والمعاصرة ، واستيعابها استيعابا مكنه من بلوغ هذه المنزلة .

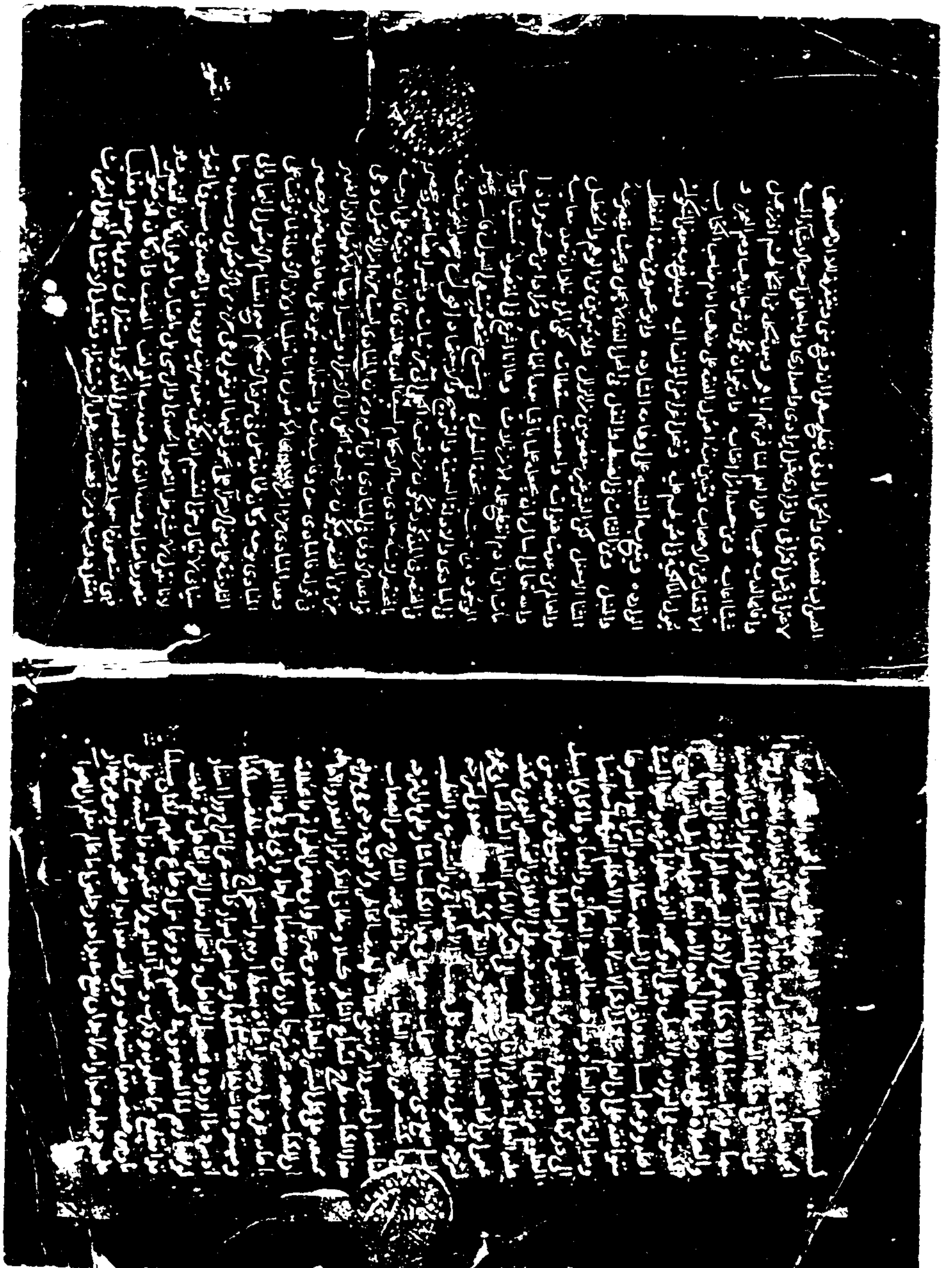
٩ـ أسلوب المؤلف من أول الكتاب إلى آخره كان يتردد بين السهولة والوضوح ، وأحياناً يجنح إلى الإغلاق الشديد والإبهام ، حتى يصعب فهم مراده وخاصة إذا استخدم الأدلة المنطقية ، فإن متن ابن الحاجب يكون أسهل وأوضح منه ، وإن كانت مثل هذه الحالات ليست بالكبيرة في الشرح .

هذا ما تيسر تحريره ، والله أعلم بالصواب ، وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ، والحمد لله رب العالمين .

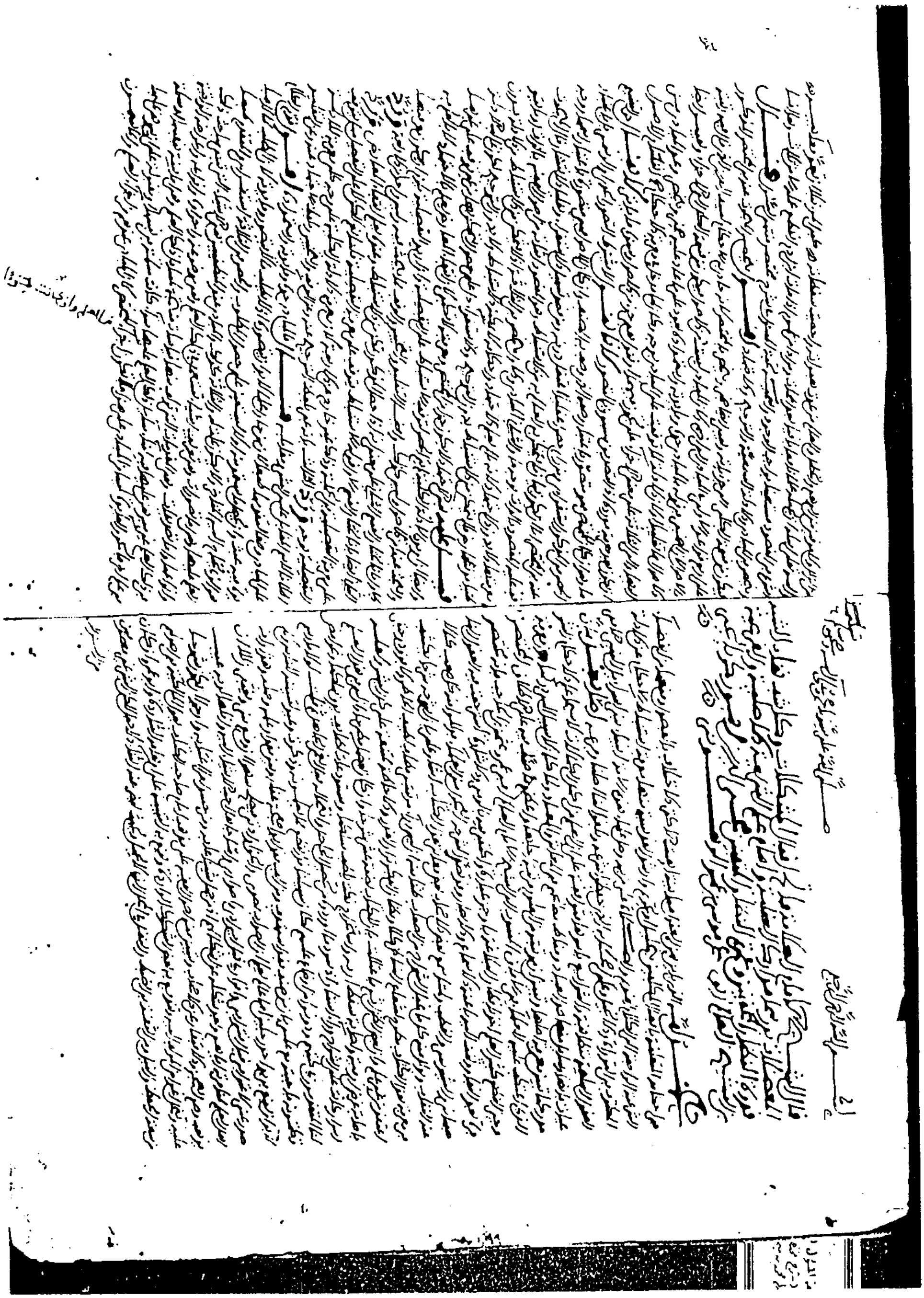
المحققان

د. الهادي بن حسين شبيلي

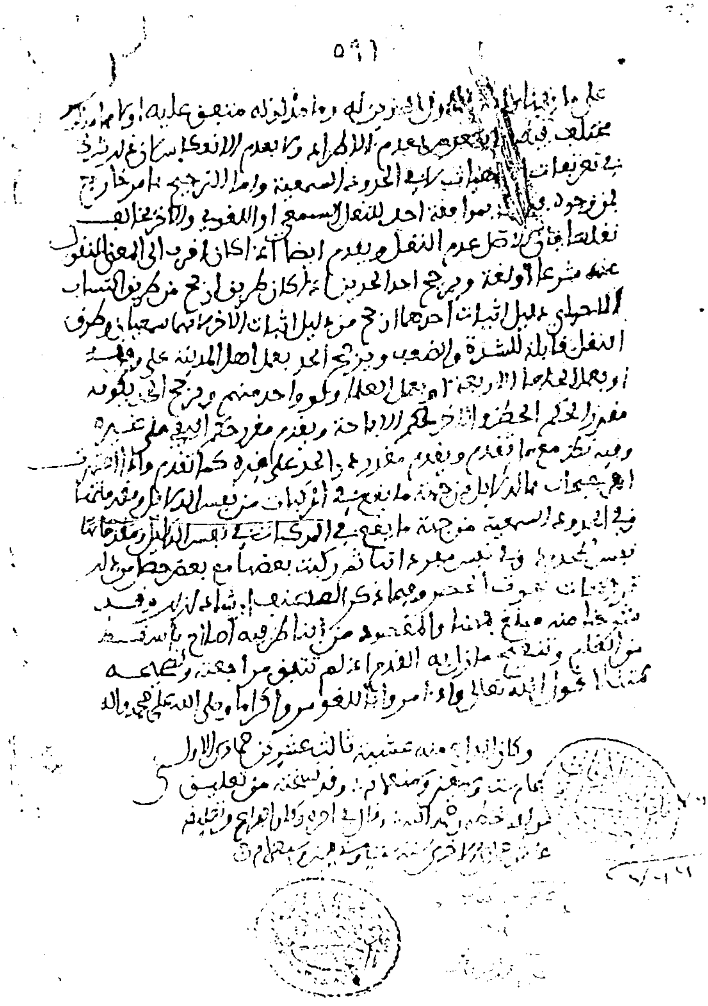
د. يوسف الأخضر القيّم



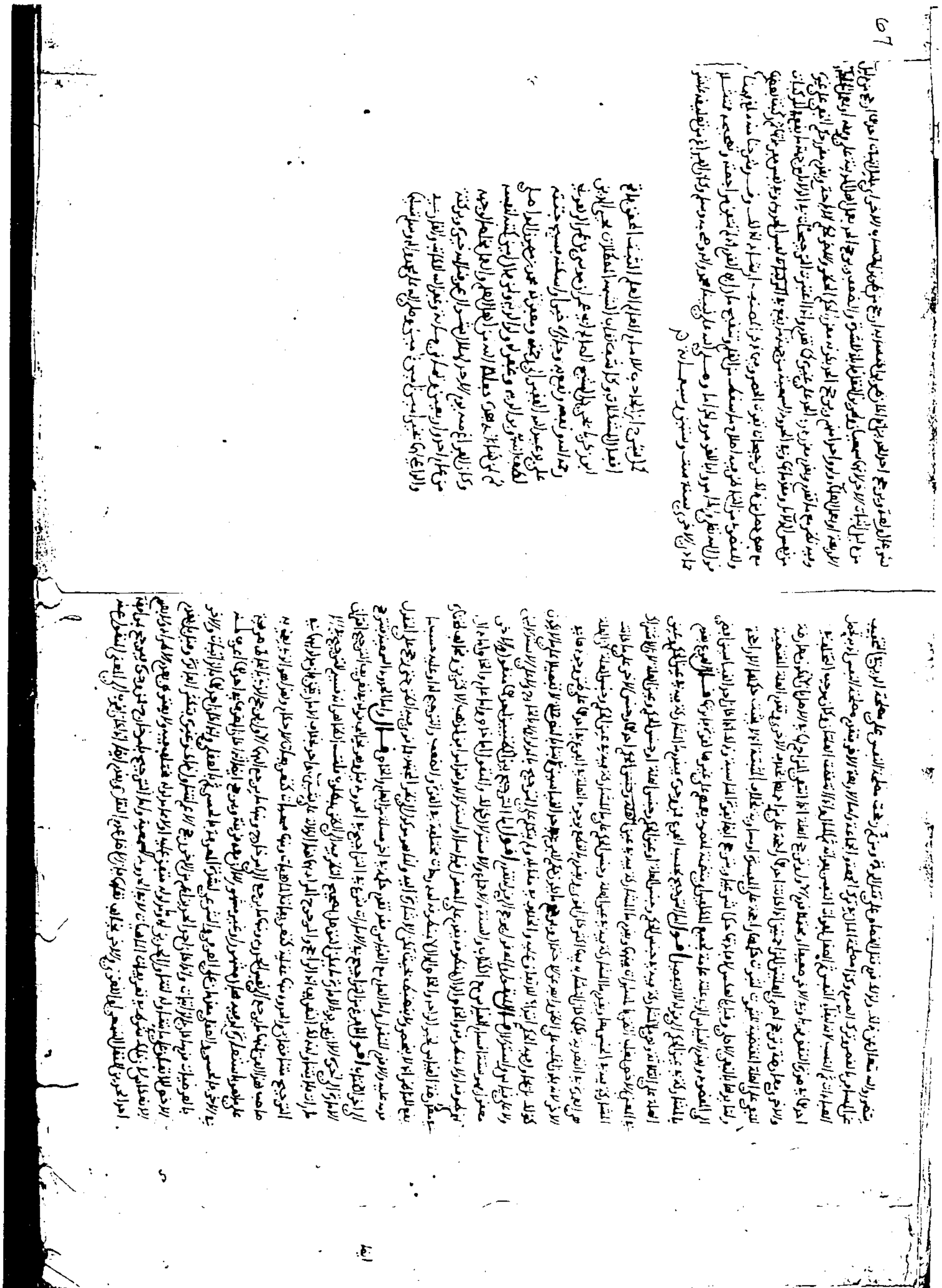
صورة الصفحة الأولى من المخطوطة (أ)



صورة الصفحة الأولى من المخطوط (ب)



صورة الصفحة الأخيرة من المخطوطة (أ)



صورة الصفحة الأخيرة من المخطوطة (ب)

قسم التحقيق

[١/أ]

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة الشارح]

اللهم صلِّ على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم تسليماً .

الحمد لله الذي باين بين العقول ، مباينة أوهمت الأكثر اختلافها بالفضول ، ومنعها من القضاء في أحكامه المتعلقة بأفعال المكلفين بتحليل أو تحريم ، وأرشد القدسية(١) منها معرفة استنباط الأحكام عن الأدلة الشرعية الراجعة(٢) إلى الكلام القديم ، والصلاة على من به وصل علماء هذه الأمة أنبياء بني إسرائيل(٣) ، النبي الأمي المكتوب في التوراة والإنجيل ، وعلى آله وصحبه الذين حفظوا شرعه ، وبلغوا إلينا أصله وفرعه .

أما بعد : فإن العقول السليمة متطابقة ، والشرائع بأسرها متوافقة ، على أن العلم من أكمل الكمالات ، لا سيما علم الأحكام الشرعيات ، فإنها وسائل مقاصد العباد ، ومناط مصالحهم في المعاش والمعاد .

ولما كان لا سبيل إلى دركها دون معرفة مدركها ، تعين معرفة أصلها ، وتبين أن مرتبته من العلوم مرتبة أجلها .

وأعظم ما صنف فيه على الإطلاق «**المختصر**» ، الذي عكف عليه العلماء في سائر الآفاق ، المنسوب إلى الشيخ الإمام العالم السالك ، أبي عمرو

---

(١) يقول ابن فارس : «القاف والدال والسين أصل صحيح ، وهو يدل على الطهر» . انظر مادة ق د س معجم مقاييس اللغة (٦٣/٥) .

(٢) في (أ) : المرادفة .

(٣) في هذا المعنى ذكر حديث موضوع ، هو : «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل» . انظر الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني (الحديث ٤٧ ، ص٢٨٦) .

عثمان بن الحاجب المالكي ، فإنه مختصر وجيز النظم ، كثير العلم ، فقد تصدى لشرحه الفحول من [العلماء][1] ، فذلّلوا منه كل صعب ، كالأصفهاني[2] ، والتستري[3] ، والقطب[4] .

ولما سمع مني بعض الأصحاب بعضَ معاني هذا الكتاب ، أشار عليّ بأن أشرحه شرحاً يكشف عن وجهه النقاب ، ويذلل ما غفل عنه الشراح من الصعاب ، ظناً منه أن ليس وراء مرتبتي مضاف لطيف الخاطر ، ولا فوق درجتي في معرفة هذا الكتاب مطرح لشعاع الناظر ، كلا ومظان الفكر نزار القدر ، والإحاطة ممتنعة على كل البشر .

ولعله اعتقد من غير علم ، وإن بعض الظن إثم[5] ، فاعتللت بأن للكتاب

---

(١) العلماء : ساقطة من (أ) .

(٢) هو أبو الثناء محمود بن أبي القاسم عبد الرحمن بن أحمد بن أبي بكر بن علي ، ولد عام (٦٧٤هـ) ، فقيه شافعي أصولي ، من أهم مصنفاته «بيان المختصر» وهو شرح لمختصر المنتهى لابن الحاجب ، و «شرح مقدمة ابن الحاجب في النحو» ، و «شرح منهاج الأصول للبيضاوي» ، توفي بالقاهرة عام (٧٤٩هـ) . انظر طبقات الشافعية للأسنوي (١٧٢/١) ، حسن المحاضرة (٥٤٥/١) .

(٣) محمد بن أسعد ، الفقيه الشافعي الأصولي المنطقي ، من أهم مصنفاته «شرح على مختصر ابن الحاجب» ، و «شرح منهاج البيضاوي» ، و «شرح على المطالع والطوالع في المنطق» ، توفي بهمذان عام (٧٣٢هـ) . انظر شذرات الذهب (١٠٢/٦) ، حسن المحاضرة (٥٤٥/١) .

(٤) محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي قطب الدين ، فقيه شافعي أصولي نحوي ، من أهم مؤلفاته «شرح مختصر ابن الحاجب» ، و «شرح الكليات لابن سينا» ، و «فتح المنان في تفسير القرآن» ، توفي في تبريز سنة (٧١٥هـ) . انظر الدرر الكامنة (٣٣٩/٤) ، طبقات الشافعية (٢٤٨/٦) .

(٥) فيه إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ** ﴾ . [الحجرات آية ١٢] .

بضعة عشر شرحاً[1] ، وإن كان بعضها مطرحاً ، وإن لي في هذا العلم إصابة غرض أرميه ، وإضاءة سقط أريه ، واستخراج نكت يلطف مسلكها ، ومستودعات لطائف يدق سلكها ، وغوامض أسرار كانت عن الشراح وراء أستار ، إذ سرد ما أوردوه تحصيل الحاصل ، وانتحاله فعل الغمر[2] الجاهل .

ثم قلت : لولا ما رسم لنا المتقدمون في كتبهم ، ودونوا من أوضاع علمهم ، لكان سبيلنا قد انقطع مما يعلمونه ، وذكرت وعيد ﴿ [لَتُبَيِّنُنَّهُ][3] لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾[4] ، فأجبته مع علمي بأن من صنف فقد استهدف ، ومن ألّف فقد أبدى صفحة عقله ، وبين عن مقدار علمه وجهله .

هذا وإنه لابد أن يقع في يد أحد رجلين :

إما عالم ، تَعَلّم أن / الصواب قصدي ، والحق إرادتي ، فيصلح سهواً إن [٢/أ] وقع مني ، ويغتفر زللاً إن صدر عني ، لاعترافي قبل اقترافي ، وإقراري قبل إيرادي وإصداري .

وإما جاهل ، أحبُّ الأشياء إليه ، وأقلها لديه ، عيب أهل العلم ، لمنافرته إياهم ، وبُعْد شكله عن أشكالهم ، إذ من جهل شيئاً عابه[5] ، ومن

---

(١) ذكر حاجي خليفة خمسة عشر شرحاً لمختصر ابن الحاجب . انظر كشف الظنون (٥٧٢/٤-٥٧٣) .

(٢) الغُمْر بالضم : هو الجاهل الذي لم يجرب الأمور ، ورجل غُمْرٌ وغَمِرٌ : لا تجربة له بحرب ولا أمر ، ولم تحنكه التجارب . انظر لسان العرب مادة غمر (٣٢/٥) ، قال قطرب في مثلثه (ص٩٣) :

والغمر ذو الجهل سرى فيه ولو يجرب .....

(٣) لتبيننه : ساقطة من (أ) .

(٤) آل عمران آية (١٨٧) .

(٥) في (أ) : أعابه .

حسد أمراً اغتابه .

وأرجو أن يكون شرحاً يُذهب وصم العجز والافتقار عن الأصحاب ، ويتبين منه أصول الفقه على مذهب إمام صاحب الكتاب ، يعول المالكية في أصولهم عليه ، وتنحلّ أغراض المؤلف إليه ، وتندفع به بعض الشكوك الواردة ، ويقع به التنبيه على أوهامه الشاردة .

وأبو عمرو [وإن كان][1] من سعة الحفظ والنبل ، ومن الثقات في الضبط والنقل ، في المحل الذي لا يُجهل ، وبحيث يقصر عنه الثناء الأحفل ، لكن البشر غير معصومين من الزلل ، ولا مبرئين من الوهم والخطل[2] ، والعالم من عُدّت هفواته ، وأحصيت سقطاته ، كفى بالمرء نبلاً أن تعد معايبه[3] .

والله تعالى أسأل أن يجعله علماً باقياً بعد الممات ، ومراداً من عموم : «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث**»[4] .

---

(١) وإن كان : ساقطة من (أ) .

(٢) المنطق الفاسد المضطرب . انظر مختار الصحاح للرازي مادة خ ط ل (ص١٨١) .

(٣) هذا شطر من بيت قاله بشار بن برد ضمن قصيدة مدح فيها مروان بن محمد بن مروان وقيس عيلان ، والبيت هو :

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كفى بالمرء نبلاً أن تعد معايبه

راجع بشار حياته وشعره ، من إعداد هشام مناع (ص٥١) .

(٤) فيه إشارة إلى الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه ، عن رسول الله ﷺ أنه قال : «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد يدعو له» ، أخرجه مسلم في صحيحه . صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الوصية - باب وصول ثواب الصدقات إلى الميت (١٦٣٢/١٥، ٨٥/١١) .

وها أن أشرع في المقصود ، مستعيناً بواجب الوجود[1] ، وأسميه : «**تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول**» .

❁ ❁ ❁

(١) واجب الوجود : هو من يكون وجوده من ذاته ، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً . التعريفات للجرجاني (ص٢٤٩) ، والمراد عند الفلاسفة والمتكلمين : الله عزّ وجلّ .

① الصواب «فيه»

قال : (وينحصر في : المبادئ والأدلة السمعية والترجيح والاجتهاد). [موضوعات الكتاب]

أقول : ينحصر المبحوث عنه في المختصر المذكور ، فيكون من قسمة الكلي(١) إلى جزيئاته .

ويفسر أيضاً ضمير وينحصر بالمختصر ؛ لأنه جارى به الإحكام لسيف الدين(٢) ، الذي قال فيه : «رتبته على أربعة قواعد : الأولى في المبادئ ... إلى آخره»(٣) ؛ ولأن المبادئ ليست جزءاً من الأصول ، [وهي جزء من المختصر](٤) ، فيكون من قسمة الكل(٥) إلى الأجزاء

ويفسر أيضاً بالأصول(٦) ؛ لأن الضمير في قوله : «فالمبادئ حدّه وفائدته

---

(١) الكلي : عبارة عن معنى متحد صالح لأن يشترك في① كثيرون ، كالإنسان والفرس ونحوه . انظر المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين لسيف الدين الآمدي (ص٧٢) .

(٢) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي ، نسبة إلى آمد بشمال العراق ، فقيه شافعي أصولي ، من مؤلفاته «أبكار الأفكار» ، و «المبين» ، و «الإحكام في أصول الأحكام» ، توفي بدمشق سنة (٦٣١هـ) . انظر طبقات الشافعية للأسنوي (١/١٣٧) ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/٩٩) .

(٣) قال الآمدي : «وقدجعلته مشتملاً على أربع قواعد ، الأولى : في تحقيق أصول الفقه ومباديه الثانية : في تحقيق الدليل السمعي وأقسامه وما يتعلق به من لوازمه وأحكامه ، الثالثة : في أحكام المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين ، الرابعة : في ترجيحات طرق المطلوبات» . الإحكام (١/٤-٦) .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٥) الكل : ما يتركب من أجزاء ، وقيل : الكل اسم لجملة مركبة من أجزاء محصورة ، وكلمة «كل» عام تقتضي عموم الأسماء ، وهي الإحاطة على سبيل الانفراد . التعريفات للجرجاني (ص١٨٦) .

(٦) قال الأصفهاني : «في قوله وينحصر ، أي المختصر لا الأصول» ، وقال العضد : «أقول : ⇦

واستمداده» يعود على ما عاد عليه ضمير وينحصر ، وعدّ المبادئ [جزءاً][1] من الأصول إما تغليباً ، أو لأن الأدلة لما توقفت على المبادئ بوجه ، وكان لها مدخل في معرفة الأحكام ، صحّ انقسام الأصول إليها وإلى الثلاثة[2] ، على معنى الأجزاء ، على تجوّز فيها .

أو نقول : هي جزء من الأصول ، وسنده ما سيأتي .

لا يقال : حق التقسيم[3] أن يكون بعد معرفة[4] مورده ، إذ التصديق[5] مسبوق بالتصور[6] . لأنا نقول : لا يشترط التصور الحدّي أو الرسمي ، بل باعتبارٍ ما ، وهو إن كان للمختصر فهو متصور باعتبار وصفه الذي وصفه به المؤلف المصنف ، وإن كان للأصول فهي متصورة [باعتبار][7] اسمها .

ينحصر المختصر أو العلم» . انظر بيان المختصر (١/٨) ، شرح العضد (١/٥) .

ويرى التفتازاني أن العادة جرت بتصدير كتب الأصول بمباحث خارجة عن المقاصد يسمونها المبادئ ، تكون جزءاً من الكتاب دون العلم ، ولهذا ذهب جمهور الشارحين إلى أن ضمير ينحصر للمختصر دون العلم ، وجوّزه العضد بطريق التغليب حيث جعل الأمور التي أكثرها أجزاء للعلم أجزاء للمختصر . راجع حاشية التفتازاني على العضد (١/٦) .

(١) جزءاً : ساقطة من (ب) .

(٢) هي : الأدلة السمعية ، والترجيح ، والاجتهاد .

(٣) المقصود تقسيم المختصر إلى : المبادئ ، والأدلة ، والترجيح ، والاجتهاد .

(٤) في (أ) : تعريف .

(٥) التصديق : عبارة عن حكم العقل بنسبةٍ بين مفردين إيجاباً أو سلباً على وجه يكون مفيداً ، كالحكم على حدوث العالم ، ووجود الصانع ، ونحوه . المبين (ص٦٩) .

(٦) التصور : عبارة عن حصول صورة مفردة ما في العقل ، كالجوهر ، والعرض ، ونحوه . المصدر نفسه (ص٦٩) .

(٧) باعتبار : ساقطة من (أ) .

ووجه الحصر[1] في المذكور استقرائي[2] .

ومن رام حصراً عقلياً اعتقل[3] دونه ، ومن قصد تسهيل الاستقراء وتقليل الانتشار[4] قال :

المبحوث / عنه في المختصر ، إما أن يكون بيان ما يتمكن العالم به من الاستنباط ، وهو المقصود إثباته من أصول الفقه بالذات ، أو ما يتوقف عليه المقصود بالذات بوجه ما ، والثاني المبادئ ، والأول ينحصر في الثلاثة ، إذ لا يتمكن [من][5] الاستنباط[6] من الأدلة بدون معرفتها ، ولا بدون الاجتهاد لأنه ما لم يعلم الاجتهاد [وحكمه][7] وأحكامه ، لا يمكنه الاستنباط ، ولا بدون الترجيح[8] ؛ لكون غالب الأدلة ظنياً[9] قد تتعارض فلا يتمكن من [٣/أ]

---

(١) الحصر : إما عقلي مردد بين النفي والإثبات يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار . وإما استقرائي ، أي لا يكون كذلك ، فيستند انحصاره إلى التتبع . حاشية الجرجاني على العضد (١/٩) .

(٢) استقرائي : نسبة إلى الاستقراء ، وهو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته . التعريفات (ص١٨) .

(٣) اعتقل : حبس . انظر مادة ع ق ل اللسان (١١/٤٥٩) .

(٤) الانتشار : الانبساط والطول والامتداد ، وهو هنا الإقلال من انبساط الكلام وكثرته . انظر لسان العرب مادة ن ش ر (٥/٢٠٨) .

(٥) من : ساقطة من (أ) .

(٦) الاستنباط : استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة . التعريفات (ص٢٢).

(٧) حكمه : ساقطة من (ب) .

(٨) الترجيح : بيان مزية أحد الدليلين على الآخر . الحدود للباجي (ص٧٩) .

(٩) مأخوذة من الظن ، وهو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض ، ويستعمل أيضاً في اليقين والشك . التعريفات (ص١٤٤) .

الاستنباط بدون الترجيح ، والاستقراء دلّ على حصول التمكن بهـا مـن غـير توقف على غيرها .

قيل عليه(١) : نفس الاجتهاد لا يكون جـزءاً مـن المختصـر ، ومعرفتـه لا تكفي ؛ لأن انتفاء المعارض يعلم [بنفس](٢) الاجتهاد لا بالعلم به .

وأيضاً : إن أريد بالأدلة الكلية ، لم يتم الحصر ؛ لتوقف الاسـتنباط علـى [الأدلة](٣) التفصيلية .

وإن أريد التفصيلية ، يلزم أن يكون معرفتها والبحث عنها في الأصـول ، وليس كذلك .

وأيضاً : التقليد(٤) والتخيير(٥) والوقف(٦) عما يبحث فيه ، وليس واحداً من الأربعة .

وردَّ الأول(٧) : أنا نختـار القسـم الثـاني(٨) ، علـى معنـى أنـه إذا حصـل المذكور تمكن من الاستنباط ، وعنده يعلم انتفاء المعارض .

---

(١) القائل هو الأصفهاني . انظر بيان المختصر (١/١١) .

(٢) بنفس : ساقطة من (ب) .

(٣) الأدلة : ساقطة من (أ) .

(٤) التقليد : التزام حكم المقلد من غير دليل . الحدود للباجي (٦٤) .

(٥) التخيير : هو الإباحة . انظر المحصول للرازي (ج١/ق١/١٠٧) .

(٦) الوقف : الإمساك عما يبحث فيه . راجع مادة وقف لسان العرب (٩/٣٦٠) ، المصباح المنير (٢/٦٦٩) .

(٧) هو قوله : «نفس الاجتهاد لا يكون جزءاً من المختصر ... إلخ» .

(٨) القسم الثاني هو قوله : «أن معرفته لا تكفي ؛ أن انتفاء المعارض يعلم بنفس الاجتهاد لا بالعلم به» .

وردَّ الثاني[١] أيضاً : بأنا نختار القسم الأول[٢] .

قوله : (الاستنباط يتوقف على معرفة التفصيلية) .

قلنا : نعم ، لكن لا على التفصيل ، بل يتوقف [على][٣] معرفة التفصيلية بالجملة ، وذلك غير خارج عن الأربعة ؛ لأن معرفة الأدلة الكلية على وجه كلي ، معرفة الأدلة التفصيلية بوجوه .

وردَّ الثالث[٤] : بأنه عبر بلفظ الترجيح عنه وعن الوقف والتخيير ، وبلفظ الاجتهاد عنه وعن التقليد ، إطلاقاً لاسم المقابل [الأهم][٥] على الشيء ومقابله .

[المبادئ الكلامية]

قال : (فالمبادئ : حدّه ، وفائدته ، واستمداده) .

أقول : قدّم [الكلام على][٦] المبادئ وضعاً[٧] لتقدمها طبعاً[٨] ؛ لأن من حاول[٩] علماً لابد أن يتصوره ، إذ لا يطلب ما لا يتصور فائدته ؛ لأن

---

(١) الثاني هو قوله : «إن أريد بالأدلة الكلية لم يتم الحصر ... إلخ» .

(٢) القسم الأول هو قوله : «أن المراد بالأدلة الكلية لا التفصيلية» .

(٣) على : ساقطة من (أ) .

(٤) هو قوله : «التقليد والتخيير والوقف عما يبحث عنه ... إلخ» .

(٥) الأهم : ساقطة من (ب) .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٧) مأخوذة من الوضع وهو : تخصيص شيء بشيء ، متى أطلق الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني . التعريفات (ص٢٥٢) .

(٨) المتقدم طبعاً : ما لا يتم وجود غيره إلاّ مع وجوده ، ووجوده يتم دون ذلك الغير ، كالواحد بالنسبة للاثنين .المبين (ص١١٦) .

(٩) حاول حوالاً ومحاولة : رام بمعنى طلب . انظر القاموس مادة ح و ل (ص١٢٧٨) ، وانظر ⇦

طلب ما لا فائدة فيه عبث ، وأن يحصّل ما يستمد منه أولى ؛ ليستعين به على تحصيل المطلوب ، والحصر في الثلاثة استقرائي .

والمتقدم طبعاً : هو الذي يحتاج إليه المتأخر ، ولا يكون علة له[1] ، والثلاثة كذلك . والمبادئ عند المنطقيين[2] هي : الأشياء التي ينبني مباحث ذلك العلم عليها ، وهي : إما تصورات ، وهي تعريف أشياء تستعمل في ذلك العلم ، وهي : موضوعه[3] ، وأجزاؤه[4] ، وأنواعه[5] ، وأعراضه الذاتية[6] ، وأنواعها .

وإما تصديقات ، وهي المقدمات التي يتألف منها قياسات منتجة لمسائل ذلك العلم ، وهي إما بيّنة بنفسها ، / وإما مسلمة في ذلك العلم غير مبرهن [٤/أ]

⇦

اللسان مادة ر و م (١٢/٢٥٨) .

(١) أن يتوقف وجوده عليه ويكون خارجاً مؤثراً فيه . التعريفات (ص١٥٤) .

(٢) يقول الجرجاني : «المبادئ هي التي تتوقف عليها مسائل العلم ، كتحرير المباحث ، وتقرير المذاهب ، وهي المقدمات التي تنتهي الأدلة والحجج إليها» . التعريفات (ص١٩٧) .

(٣) موضوع كل علم هو : الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته ، وموضوع علم أصول الفقه لا يخرج عن الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه ، وأقسامها ، واختلاف مراتبها ، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية منها على وجه كلي . انظر الإحكام (١/٧) .

(٤) أجزاء الشيء : مركباته التي يتركب منها ومن غيرها . التعريفات (ص٧٥) .

(٥) أنواع العلم : أصنافه . المصباح المنير مادة ن و ع (ص٦٣١) .

(٦) الأعراض الذاتية : هي التي تلحق الأشياء كالتعجب اللاحق لذات الإنسان أو لجزئه ، كالحركة بالإرادات اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان ، أو بواسطة أمر خارج عنه مساوٍ له ، كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجب . الرسالة الشمسية للكاتبي (ص٢٣) ، التعريفات (ص١٥٩) .

عليها فيه ، لبناء مسائل ذلك العلم عليها ، سواء كانت مسلمة في نفسها أو مقبولة ، على أن يبرهن عليها في علم آخر .

فالحدّ[(١)] والفائدة ليسا من المبادئ على هذا ، فلا تكون أجزاءً للأصول وإن كانت أجزاءً للمختصر لأن المبادئ عندهم [من][(٢)] أجزاء العلم ، وإنما يسمون المذكور مقدمات العلم ، ولقائل أن يقول : المذكور من أجزاء العلم .

أما الاستمداد ؛ فلأن العلم ينبني عليه ، والمبادئ هي[(٣)] الأشياء التي ينبني عليها العلم ، فالاستمداد من المبادئ لأصول الفقه ، ومن المسائل لعلم الكلام ، وعلم العربية ، وعلم الفقه .

وصرح سيف الدين بأن الاستمداد من المبادئ[(٤)] ، والحدّ أيضاً من المبادئ ، لاستلزامه تعريف الموضوع وذلك من المبادئ ، [وكذا القول بعينه في الفائدة][(٥)] .

واعلم أن المبادئ تطلق على ما يتوقف عليه المقصود بوجه ، وهو المستعمل عند أكثر الأصوليين ، فإن توقف تصوره عليه فهو الحدّ ، وإن توقف باعتبار الشروع[(٦)] فهو الفائدة ، وإن توقف البحث عن مسائله عليه

---

(١) ذكر الشيرازي نقلاً عن الباقلاني أن الحدّ هو : «العبارة - أي التعبير - عن المقصود بما يحصره ويحيط به ، إحاطة تمنع أن يدخل فيه ما ليس منه ، وأن يخرج منه ما هو منه» . شرح اللمع في أصول الفقه (١/٨٢) .

(٢) من : ساقطة من (أ) .

(٣) في (أ) : في .

(٤) الإحكام (١/١٠) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٦) في (أ) : الشعور .

فهو الاستمداد .

[حدّ أصول الفقه لقباً]

قال : (أما حدّه لقباً : فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية) .

أقول : لما كان تقدم الحدّ على الاثنين(١) أيضاً طبعاً قدّمه وضعاً ، وأصول الفقه مركب إضافي له معنيان :

أحدهما : ما يفهم من مفرديه عند تقييدهما الأول بالثاني ، وهو المعنى الإضافي .

والثاني : مسماه الذي هو العَلَم الخاص ، وهو لقب له منقول عن الأول ؛ لأن معناه الإضافي : أدلة الفقه ، ومعناه اللقبي : العلم بالقواعد التي يستنبط الفقه منها .

قيل(٢) : فلا يصدق مفهومه الإضافي على مفهومه اللقبي .

قلت : المفهوم الإضافي اصطلاحاً غير صادق على اللقبي ، والمفهوم الإضافي لغة صادق على اللقبي ؛ لأن مفهومه اللغوي : الأشياء التي ينبني عليها الفقه ، إذ الأصل ما ينبني عليه غيره(٣) ، وذلك صادق على العلم بالقواعد . وانتصب لقباً على التمييز ، ميّزه ليعلم أن التعريف لمفهومه اللقبي لأنه أهم مفهوميه ؛ لأن وضع الكتاب لـ [بيان](٤) مفهومه اللقبي ، مع أنه حدّ له باعتبار كونه مفرداً ، والثاني حدّه باعتبار كونه مركباً ، والمفرد قبل

(١) أي فائدته واستمداده .

(٢) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر (١/١٤) .

(٣) انظر مادة أ ص ل اللسان (١١/١٦) .

(٤) ساقطة من (أ) .

المركب .

ومعنى الكلام : أن حدّ المفهوم المدلول عليه [بلفظ][1] أصول الفقه الذي هو لقب عليه . واحتجنا إلى هذا ؛ لأن اللقب صفة للفظ ، والحدّ للمعنى ، واللقب علم دلّ على مدح أو ذم ، وهو [هنا][2] دال على أعظم المدائح ؛ لأنه إذا / كان علماً على قواعد من شأنها أن يتوصل بها إلى [٥/أ] استنباط الأحكام الشرعية التي هي سبب السعادة ، فهو أعظم مدح ، وهو علم جنس[3] كأسامة ؛ لأن الحدّ للكليات لا للشخصيات[4] .

قيل عليه : هذا الاسم للمجموع من حيث هو ، بحيث لا يصدق على غيره ، ونفس تصوره مانع من الشركة ، إذ لا يوجد أمران كل واحد منهما ذلك المجموع من حيث هو ، بخلاف أسامة فيكون علم شخص[5] لا علم جنس .

قلت : لما كان العلم صفة حقيقية تلزمها إضافة ، أو[6] نفس الإضافة

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) علم الجنس : ما وضع لشيء بعينه ذهناً كأسامة ، فإنه موضوع للمعهود في الذهن . التعريفات (ص١٥٧) .

(٤) الشخصيات : قال أبو البقاء الكفوي : «الشخص هو الجسم الذي له شخص وحجمية ، وقد يراد به الذات المخصوصة ، والحقيقة المعينة في نفسها تعيناً يمتاز عن غيره ، والشخص أمر عدمي عند المتكلمين» . الكليات (٥٤٠) .

(٥) العلم الشخصي : هو اسم يعين مسماه تعييناً مطلقاً ، أو هو الاسم الخاص الذي لا أخص منه . أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (ص٢٦) ، معجم قواعد اللغة العربية (ص٣٠٦) .

(٦) في (أ) : و .

على الرأيين ، فالحقيقة واحدة ، والأفراد ما اتصف به الأشخاص .

وقيل[1] : العلم بالقواعد ؛ لأنه لابد له من متعلق ، سواء قلنا : إنه إضافة ، أو [قلنا][2] : صفة تلزمها إضافة .

والمتعلق هو المعلوم ، وقيده بأمر خاص ؛ لأن المطلق إذا تقيد بأمور خاصة حصل نوع منه ، إذ تحصل النوع يكون بخصوصية المتعلق به ، ولما كان تحصل أصول الفقه بتقييد العلم بالقواعد ، قيّده بها .

والعلم [و][3] إن كان يتعدى بنفسه ، لكن لما كان إعمال المصدر باللام قليلاً ، قواه بالباء[4] .

والقاعدة[5] : الأمر الكلي المنطبق على الجزئيات لتعرف أحكامها منه ، فخرج العلم بالجزئيات وبعض القواعد ؛ لأن الألف واللام للاستغراق ، ولا يصح تفسير القواعد بالأدلة الكلية [من][6] الكتاب والسنّة والإجماع ؛ لأن القواعد قولنا : الكتاب حجة ، السنّة حجة ، إذ نفس الكتاب ليس مما يتوصل به إلى الاستنباط ، نعم يتوصل بغيره إلى الاستنباط عنه .

وقوله : (التي يتوصل بها إلى الاستنباط) إشارة إلى أنه وسيلة ، وذكر

---

(١) القائل هو الأصفهاني في بيان المختصر (١٤/١) .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) في (أ) : بالمصدر .

(٥) القاعدة عرّفها الجرجاني بأنها : «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها» . التعريفات (ص١٧٧) .

(٦) ساقطة من (أ) .

الاستنباط إشارة إلى الاستخراج فإن فيه كلفة ، وفيه إشارة إلى أن بقاء الإنسان ببقاء الأحكام ، كما أن [بقاءه][1] ببقاء الماء المستنبط .

وأيضاً : العلم حياة الروح كما أن الماء حياة البدن ، ولم يخرج به شيء ؛ لأن القاعدة من شأنها التوصل .

وقوله : (الأحكام) فصل[2] خرج به الصنائع[3] .

وقوله : (الشرعية) فصل خرج به اللغوية والعقلية ، كقواعد الحساب والعربية .

وقوله : (الفرعية عن أدلتها التفصيلية) لبيان الواقع ، أو شأنها ذلك ، فهو لتمام تصور المحدود ، إذ لم يوجد علم بقواعد توصل بها[4] إلى استنباط أحكام شرعية أصولية حتى يحترز بالفرعية عنه ؛ لأن الأحكام الأصولية إنما استفيدت من آيات وأخبار ، ولم يوجد علم بقواعد توصل به إلى استنباط أحكام شرعية فرعية عن أدلة إجمالية حتى يحترز بالتفصيلية عنه .

قولهم : احترز بالفرعية عما / توصل به إلى الأصولية[5] ، ككون [٦/أ] الإجماع حجة ، والقياس دليلاً .

---

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) الفصل : عبارة عما يقال على كلي واحد قولاً ذاتياً ، كالناطق بالنسبة للإنسان . المبين (ص٧٣) .

(٣) الصنائع : الأعمال . انظر مادة ص ن ع اللسان (٢٠٨/٨) .

(٤) في (أ) : به .

(٥) ذكره الأصفهاني في بيان المختصر (١٥/١) ، والكرماني في النقود والردود (٦/أ) .

وعلم الكلام[1] : علم بقواعد توصل به إلى استنباط أحكام شرعية أصولية مردود ؛ لأن علم الكلام توصل به إلى إثباتها لا إثبات حجيتها .

قيل عليه : قولكم : «لم يوجد علم يحترز بالتفصيلية عنه» ، إن أردتم لم يوجد مدوناً مُسَلّم .

وإن أردتم في نفس الأمر فممنوع ؛ لأنه إذا ثبت أن لنا أدلة إجمالية يستدل بها على الأحكام ، فلابد للاستدلال بها من كيفية ، وليست الكيفية ضرورية ، ولابد لنا من بيان ، فيوجد في نفس الأمر علم مبين لكيفية الاستدلال ، وذلك العلم من شأنه أن يتوصل به إلى أحكام شرعية فرعية عن أدلة إجمالية وليس بأصول فقه ، فيجب الاحتراز عنه .

وفيه نظر ؛ لأن ما ثبت بالإجمال كقولهم يجب بالمقتضى ولا يجب بالنافي لا يعلم أن التوصل إلى استنباطه بقواعد ، لجواز أن يكون ما يتوصل به إلى استنباط أحكام شرعية فرعية عن أدلة إجمالية جزئيات وعلى التعريف شكوك.

الأول : أنه يدخل علم الخلاف[2] .

ورُدَّ : بأنه علم بجزئيات ، أو علم بقواعد يتوصل بها[3] إلى حفظ

---

(١) عرّفه الجرجاني بأنه : «الباحث على أمور يعلم منها المعاد وما يتعلق به من الجنّة والنار ، والصراط والميزان ، والثواب والعقاب» ، وعرّفه أيضاً بأنه : «علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو ، على قاعدة الإسلام» . التعريفات (ص١٨٥) .

(٢) علم الخلاف : علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ، ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية ، بإيراد البراهين القطعية . أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم لصديق حسن خان (٢/٢٧٧) .

(٣) في (أ) : به .

الأحكام لا إلى استنباطها .

الثاني : أنه غير منعكس[1] ؛ لأن خبر الواحد والقياس ظنيان ، وكذلك الأمر للوجوب ، والنهي للتحريم ، والألف واللام للعموم ، بل أكثر قواعده أمور ظنية .

وردّ : بأن كون الأمر للوجوب إلى آخره من مسائله ، وهو إنما قال : العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام .

والجواب : أن المراد بالعلم المعنى الأعم الصادق على الظن .

قال بعضهم[2] : لا نسلم أن خبر الواحد والقياس من قواعده ، بل القاعدة كون كل واحد منهما مفيد للظن ، فالظن متعلق بما أفاده ، والعلم متعلق بإفادته .

قلت : وهذا معنى حسن أيضاً ، وما قيل من أن المذكور يفيد ظناً ، لكن القطع بوجوب العمل به بصدق[3] كونها معلومة باطل ؛ لأن ذلك لا يخرجها عن إفادتها الظن ، وكون الظن يجب العمل به [قطعاً][4] أمر آخر .

الثالث : أنه اعتبر في الحدّ إضافة العلم إلى المعلوم ، والإضافة خارجة عن حقيقته ، فلا يكون حدّاً .

---

(١) غير منعكس : غير جامع ، وهو مأخوذ من العكس وهو التلازم في الانتفاء ، بمعنى : كلما لم يصدق الحدّ لم يصدق المحدود ، والعكس الجمع . التعريفات (ص١٥٣) ، وراجع التلويح على التوضيح (١/١٠) .

(٢) وهو قول الخنجي . راجع النقود والردود (٦/ب) .

(٣) في (أ) : مصدق .

(٤) ساقطة من (أ) .

وردَّ : بأن العلم إن كان نفس الإضافة فلا إشكال ، وإن كان صفة يلزمها إضافة ، فلا نسلم أن الإضافة إلى المعلوم خارجة عن العلم المضاف إلى القواعد المذكورة ، والخارج عن المطلق لا يلزم خروجه عن المقيد ؛ لأن المراد من علم الأصول العلم المضاف لا المطلق ، مع أن التعريف بالخارجي عند المصنف يطلق عليه [اسم](1) الحدّ .

[٧/أ] / **الرابع** : [أنه](2) لا يطرد(3) ؛ لأن الحساب يتوصل به إلى بعض مسائل الفرائض ، وكذا العربية ، وكذا علم الكلام .

وردَّ : بأن ما يتوصل به من ذلك فهو مبدأ للأصول فهو منه ، والحساب استنبط به بعض متعلقات الأحكام لا نفس الأحكام .

الخامس : قوله : (التي يتوصل) يريد بالفعل(4) أو بالقوة(5) ، فإن أريد الأول لم ينعكس ؛ لخروج مَنْ عَلِمَ تلك القواعد ولم يتوصل إلى الاستنباط بالفعل ، وإن أريد الثاني لم يطرد ؛ لدخول علم الله تعالى ، وعلم الرسول ﷺ ، ولا يطلق على ذلك أصول .

وأجيب : نختار الثاني ، وعدم الإطلاق لكون أسمائه توقيفية .

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) الطرد : ما يوجب الحكم لوجود العلة ، وهو التلازم في الثبوت . التعريفات (ص١٤١) ، وقال التفتازاني : «هو صدق المحدود على ما صدق عليه الحدّ ، وبالاطراد يصير الحدّ مانعاً من حصول غير المحدود» . التلويح (١/ ١٠) .

(٤) الفعل : كون الشيء خارجاً من الاستعداد إلى الوجود . الكليات (ص٧١٧) .

(٥) القوة : كون الشيء مستعداً لأن يوجد ولم يوجد . المصدر نفسه .

السادس : أصول الفقه القواعد ، ويعرض لها العلم ، فلا يصلح جنساً .

وأجيب : بأنه لما كان علماً ، والعلم إنما يتخصص - كما تقدم - بخصوصية المتعلق به وأضيف إلى القواعد ، صار أصول الفقه العلم بالقواعد .

[حدّ أصول الفقه مضافاً] **قال** : (**وأما حدّه مضافاً : فالأصول : الأدلة**) .

أقول : لما عرّف المفهوم اللقبي ، عرّف بعد [ذلك][1] الإضافي ، وتعريفه إنما يكون بتعريف المضاف والمضاف إليه .

أما المضاف : فالأصول جمع أصل ، وهو ما منه الشيء لغةً ، أو ما يبنى عليه غيره[2] .

وأما اصطلاحاً : فالأصول : الأدلة ؛ والألف واللام للعهد ، أي أدلة الفقه ؛ لأنه لما أضيف الأصل إلى الفقه وهو علم ، كان بمعنى الدليل ، كما يقال : الأصل في هذا الكتاب ، وهو حدٌّ لفظي[3] بعد النقل ؛ لأن العلم بالقواعد مسمى الأصول ، والأدلة حدٌّ لذلك المسمى بعد النقل ، وأما قبله فلا ؛ إذ الأدلة الكتاب والسنّة لا العلم بالقواعد ، وإن حمل الأصل على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند الفقه إليه ، كان حدّاً له لا بعد النقل .

[حدّ الفقه] **قال** : (**الفقه : العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال**) .

أقول : لما تكلم عن المضاف ، أخذ الآن يتكلم في المضاف إليه .

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) راجع مادة : أ ص ل . القاموس المحيط (ص١٢٤٢) .

(٣) الحدّ اللفظي : هو الحدّ الذي يبدل فيه لفظ بلفظ أشهر منه ، كما إذا قال : ما الغضنفر ؟ قلت : الأسد . انظر الإيضاح لقوانين الاصطلاح ليوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي (ص١٤) .

والفقه لغةً[(١)] : الفهم ، قال الله تعالى : ﴿ **لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** ﴾[(٢)] أي لا تفهمون ، وقال : ﴿ **مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ** ﴾[(٣)] أي [لا نفهم][(٤)].

وقيل : فهم الأشياء الدقيقة[(٥)] ، إذ لا يقال : فقهت أن السماء فوقنا .

قلت : [والأول][(٦)] أصح[(٧)] ، وكونه لا يقال : فقهت أن السماء فوقنا ؛ لأنه لا يقال : فهمت أن السماء فوقنا .

وفي الاصطلاح : ما ذكر ، فالعلم جنس ، وليس المراد من العلم بالأحكام تصورها ؛ لأن ذلك من مبادئ أصول الفقه .

وأيضاً : التصور لا يحصل عن الدليل ، وليس المراد التصديق بثبوتها ؛ لأن ذلك من علم الكلام ، بل التصديق بتعلقها بأفعال المكلفين .

والعلم بمعنى الاعتقاد الراجح[(٨)] لا بمعنى اليقين ، وإلا لم يدخل المقلد ،

---

(١) انظر مادة : ف ق هـ في معجم مقاييس اللغة (٤/٤٤٢) ، اللسان (١٣/٥٢٣) ، القاموس (ص١٦١٤) .

(٢) الإسراء آية (٤٤) .

(٣) هود أية (٩١) .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٥) قاله أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع (١/١٠١) .

(٦) ساقطة من (ب) .

(٧) أي التعريف الأول ، وهو لغة : الفهم ، وقد ذهب إلى هذا المعنى ابن قتيبة ، واختاره الرازي والآمدي ، وعرّف بأنه : العلم ، وذهب إليه الباقلاني وأبو يعلى . راجع المسائل والأجوبة في الحديث واللغة لابن قتيبة (ص١٢) ، العدة لأبي يعلى (١/٦٧) ، التلخيص (١/١١١) ، المحصول (ج١/ق١/٩٢) ، الإحكام (١/٧) .

(٨) الاعتقاد الراجح هو الظن وليس العلم ، ولما كان الفقه من باب الظنون ، كان الأولى تعريفه بما يفيد الظن لا العلم ، وقد نبه الشيرازي إلى ذلك قائلاً : «والصحيح أن يقال : إدراك الأحكام ⇦

فلا يحتاج إلى إخراجه ، ولم يتوجه[1] إيراد المصنف على الحدّ / ، ولأن الفقه [٨/أ] من باب الظنون لأن دليله ظني ، والناتج عن الظني ظني ، وما يحاولونه من ردّه إلى العلم فباطل ، ولنقرره أولاً ، ثم لنجب[2] عنه .

وتقريره : أن يقول المجتهد : هذا الحكم غلب على ظني ، وكلما غلب على ظني فهو حكم الله تعالى في حقي إجماعاً ، فينتج : هذا حكم الله تعالى في حقي إجماعاً .

الأولى وجدانية[3] ، والثانية إجماعية ، فهما قطعيتان ، والناتج عن [القطعي قطعي][4] ؛ ولأنه إذا ظنّ الحكم ، إما أن يعمل بالطرف الراجح وهو المطلوب ، أو بهما وهو جمع بين النقيضين ، أو لا بهما فيرتفع النقيضان ، أو بالطرف المرجوح ، وترجيح المرجوح خلاف المعقول ، فصدق قولنا : الحكم يجب العمل به قطعياً ، وكون الظنّ وقع في طريقه لا يضر ؛ لأنه وقع الظنّ محمولاً[5] في الصغرى[6] ، موضوعاً[7] في الكبرى[8] ، ولا

الشرعية ، فيدخل فيه جميع الأحكام المظنونة والمعلومة» . انظر شرح اللمع (١٠٤/١) .

(١) في (ب) : يتوجب .

(٢) في (ب) : لنبحث .

(٣) أي المقدمة وجدانية ، بمعنى مدركة بالإحساس الباطني . انظر التعريفات (ص٢٥٠) .

(٤) في (أ) : القطع قطع .

(٥) المحمول : هو ما يحكم على شيء آخر بأنه هو أو ليس هو . المبين (ص٧٥) .

(٦) المقدمة الصغرى التي ذكرها وهي قوله : «هذا الحكم غلب على ظني» .

(٧) الموضوع : هو ما يحكم عليه شيء آخر أنه هو أو ليس هو . المبين (ص٧٥) .

(٨) الكبرى ، أي المقدمة الكبرى ، وهي قوله : «كلما غلب على ظني فهو حكم الله تعالى في حقي إجماعاً» .

يلزم من كون المحمول ظنياً كون القضية[١] ظنية إذا كانت النسبة يقينية[٢] .

وأجيب عن الأول : بأنه إضمار في التعريف ؛ لأن قولنا : «العلم بالأحكام» لا يدل على وجوب العمل [بها][٣] ، والمجاز[٤] يجتنب في التعريف ، والحدود الناقصة[٥] والرسوم وإن كانت دلالتها على المحدود

---

(١) القضية : قولٌ يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب فيه . التعريفات (ص١٧٦) .

(٢) حاصل المسألة : أن الفقه ظني ، وإذا كان ظنياً ، فلا يصح أن يقال : الفقه العلم بالأحكام بل الظن بالأحكام ، وقد أجاب المصنف : أنه قطعي ، بناء على مقدمتين قطعيتين ، الأولى وجدانية وهي التي أشار إليها بقوله : «هذا الحكم غلب على ظني» ، والثانية إجماعية ، وهي أن الأئمة أجمعوا على أن كل مجتهد يجب عليه العمل بما ظنه .

وبناء عليه : يكون الدليل القاطع على وجوب العمل بالظن هو الإجماع ، وهناك من يرى أن المراد بالدليل القاطع هو الدليل الظني ، وذلك أن الظن هو الطرف الراجح ويقابله المرجوح ، فإما أن يعمل بالطرفين فيلزم اجتماع النقيضين ، أو يترك العمل بهما فيلزم ارتفاع النقيضين ، أو يعمل بالطرف المرجوح وحده وهو خلاف صريح العقل ، فتعين العمل بالطرف الراجح .

والمعتبر في كون المقدمة قطعية أو ظنية إنما هو النسبة الحاصلة فيها ، فإن كانت قطعية كانت المقدمة قطعية ، وإن كانت ظنية كانت المقدمة ظنية ، ولا شك أن النسبة الحاصلة من الأولى هو وجود الظن ، والنسبة الحاصلة من الثانية هو وجوب العمل به ، وكلاهما قطعي ، فلا يضر من ذلك وقوع الظن فيها ؛ لأنه واقع في الطريق الموصل إلى النسبة التي توصل إلى الحكم . انظر نهاية السول للأسنوي (١/٤١-٤٣) .

(٣) بها : ساقطة من (ب) .

(٤) المجاز : هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي ، لمقاربة بينهما صورة أو معنى . الإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص٢٩) ، وراجع التعريف في المستصفى (١/٣٤١) ، التمهيد للأسنوي (ص١٨٥) .

(٥) الحدود الناقصة : هي ما تكون بالفصل القريب وحده ، أو به وبالجنس البعيد ، كتعريف الإنسان بالناطق ، أو بالجسم الناطق . التعريفات (ص٨٣) ، شرح الغرة للرازي (ص٤٩) ، إيضاح المبهم (ص٩) .

والمرسوم مجازاً ، لكن لم يرد بها المحدود والمرسوم ، بل المراد المفهوم المطابقي[1] ، ودلالتها عليه بالحقيقة[2] .

وأيضاً : هذا دليل كلي يتمشى له في كل جزئية ، والفقه ما كان عن أدلة تفصيلية .

وأيضاً : هذا البحث مبني على تصويب كل مجتهد[3] ، ومختار المصنف خلافه[4] ، فلا يحمل كلامه على ما ينافي مختاره .

وأيضاً : الظن متعلق بأنه الحكم المطلوب ، والعلم بتحريم المخالفة ، يصدق كون الأحكام مظنونة ، وإلا اجتمع الظن والعلم .

وأيضاً : يلزم أن يكون من يعلم أن العمل بمقتضى الظن بالأحكام واجب فقيه وإن لم يعلم غير هذه القضية .

وأيضاً : لا يلزم من غلبة الظن بشيء العلم بتلك الغلبة ، إذ لا يلزم من حصول أمر تعقله[5] ، وإلا لتسلسلت[6] المتعقلات .

---

(١) المفهوم المطابقي : هو الذي يدل فيه اللفظ على جميع المعنى الموضوع له ، وقد سمي مطابقياً لمطابقة الدال على المدلول . انظر شرح الأخضري على السلم (ص٢٥) .

(٢) الحقيقة : هي اللفظ المستعمل فيما وضع له . مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني (ص٥٩) ، راجع التعريف في العدة (١٧٢/١) ، المحصول (ج١/ق٣٩٥/١) ، الإحكام (٢٦/١) .

(٣) انظر مسألة الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد . بيان المختصر (٣٠٤/٣) .

(٤) يقول المصنف : «الإجماع على أنه ليس كل مجتهد في العقليات مصيب» . المنتهى (ص٢١١) .

(٥) تعقله : بمعنى فهمه . اللسان مادة : ع ق ل (٤٥٩/١١) .

(٦) التسلسل : هو ترتيب أمور غير متناهية . الرسالة الشمسية (ص١٤) ، التعريفات (ص٥٧).

وأجيب عن الثاني[1] : بأن نختار القسم الثالث[2] ، وعدم العمل قد يكون لعدم الجزم بأحدهما ، مع أن الواقع لا يخلو عن أحدهما ، والمحال ارتفاعهما في الواقع .

سلمنا[3] ، ونختار الرابع[4] .

قوله : (خلاف المعقول)[5] إنما ذلك لو كان المرجوح عنده هو المرجوح في الواقع ، وهو غير لازم ، إذ قد يكون الظن غير مطابق ، ثم لو صح ما ذكر يلزم انحصار الفقه في الوجوب ، فإن قال : المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون ، قلنا : لا دلالة لقولنا العلم بالأحكام على قولنا : العلم بوجوب اعتقاد العمل بالأحكام ، فيكون فاسداً .

[٩/أ] قوله : (بالأحكام) جمع حكم ، والمراد به / هنا المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع تعلقاً تنجيزياً[6] ، وهو الذي قال في النسخ : (ونعني بالحكم ما يحصل على المكلف بعد أن لم يكن)[7] ، ونسبتها إلى الشرع من جهة أن استفادة العلم متعلق بأفعال المكلفين من الشرع ، لا أن

---

(١) هو قوله : «إذا ظن إما أن يعمل بالطرف الراجح ... إلخ» .

(٢) القسم الثالث الذي اختاره المؤلف ، هو عدم العمل بالطرفين معاً .

(٣) سلمنا ، أي أن عدم العمل بهما يؤدي إلى ارتفاع النقيضين .

(٤) القسم الرابع الذي اختاره من الثاني ، هو العمل بالطرف المرجوح .

(٥) يقصد به قوله السابق : «وترجيح المرجوح خلاف المعقول» .

(٦) التنجيز : مشتق من نجز ، وهي أصل صحيح يدل على كمال شيء في عجلة من غير بطء . مادة : ن ج ز معجم مقاييس اللغة (٥/٣٩٣) ، وبناء عليه يكون المعنى : تعلق الحكم بأفعال المكلفين تعلقاً تاماً دون تراخ .

(٧) المنتهى (ص١٥٤) .

ثبوتها من الشرع ؛ لأنها قديمة قائمة بذاته تعالى[1] ، ونسبتها إلى الفرعية من جهة تعلقها بالعمل الذي هو فرع العلم ، والأدلة التفصيلية هي الأدلة الجزئية.

قال بعضهم[2] : إن متعلق العلم إما أن يكون غير مفتقر إلى محل أو لا ، والأول الذات الكريمة والجواهر ، والثاني إما أن يكون تأثيراً في الغير أو لا ، والأول الفعل كالتسخين والتبريد ، [وإنما][3] قلنا : تأثيراً في الغير ولم نقل : مبدأ التأثير ؛ لأن مبدأ التأثير في الغير هو الفاعل لا الفعل ، والثاني إما أن يكون مقتضياً لنسبة مفيدة أو لا ، والأول الحكم[4] ، [قلت : وفيه نظر ؛ لأن الحكم قسم من الكلام ، والكلام نسبة على ما ذكر المصنف ، لا أنه يقتضي النسبة][5] ، والثاني الصفة الحقيقية كالقدرة والإرادة .

فقوله : (الأحكام) خرج الذوات والأفعال والصفات الحقيقية .

[قلت : وهذا إنما يتمشى على رأي الحكماء والمعتزلة ، وإلا فالكلام من الصفات الحقيقية عند الأشاعرة][6] .

---

(١) لأن وجود الحكم متحقق قبل الشرع لكونه قديماً . انظر بيان المختصر (١/١٩) .

(٢) وهو قول الأصفهاني . بيان المختصر (١/١٩) .

(٣) وإنما : ساقطة من (ب) .

(٤) وجه ما نقله المصنف ، هو أن العلم لابد له من معلوم ، وذلك المعلوم إن كان محتاجاً إلى محل يقوم به فهو الجوهر كالجسم ، وإن احتاج فإن كان سبباً للتأثير في الغير فهو الفعل كالضرب والشتم ، وإن لم يكن سبباً ، فإن كان نسبة بين الأفعال والذوات فهو الحكم ، وإن لم يكن فهو الصفة كالحمرة والسواد ، فلما قيد العلم بالحكم ، كان مخرجاً للثلاثة . راجع نهاية السول (١/٢٣) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

وبالشرعية خرج العقلية ، وبالفرعية خرج الأصولية .

قيل[1] : إن أردتم بالفرعية ما تعلق بالعمل الذي هو ناشئ عن العلم ، يلزم أن يكون قولنا : الكتاب حجة فرعاً ، لتعلقه بالعمل ؛ لأنه إذا كان حجة يجب العمل به ، وإن أردتم ما تفرع عن الغير ، لزم أن تكون الأصول فروعاً ، لتفرعها عن الكلام ، وإن أردتم ما لم يتفرع عنه غيره ، لزم أن لا تكون الفروع التي يتفرع عنها غيرها فروعاً .

وردّ : بأنا نختار الأول[2] ، والمراد تعلق العلم بكيفية العمل لا بواسطة ، بخلاف هذا ، أو نختار الثاني[3] ، والكلام دلّ على ثبوتها لا على حجيتها .

وقوله : (عن أدلتها التفصيلية) إن علق بالفرعية ، فهو لبيان الواقع ولا يخرج به شيئاً ، وبقيد الاستدلال يخرج علم الله تعالى ، وعلم الملائكة ، وعلم الرسول ﷺ ، وما علم من دين الأمة بالضرورة ، وعلم المستفتي .

وإن علق بالعلم ، خرج علم الله تعالى ، وعلم الرسول ﷺ ، والملائكة ، وما علم من دين الأمة بالضرورة بقوله : (عن أدلتها التفصيلية) .

وبقيد الاستدلال يخرج المستفتي ؛ لأن علم الله تبارك وتعالى لا عن دليل وعلم الرسول ﷺ لا عن دليل ، بل بإعلام الله تعالى بالوحي ، أو بخلق ذلك في قلبه ، وعلم الملك ضروري ، وما علم من دين الأمة بالضرورة ليس عن دليل ، والكل ليس بفقه .

---

(١) القائل هو القطبي . انظر النقود والردود (٦/أ) .

(٢) الأول الذي اختاره ، هو أن المراد بالفرعية ما تعلق بالعمل الذي هو ناشئ عن العلم .

(٣) الثاني ، هو أن المراد بالفرعية ما تفرع عن الغير .

لا يقال : علم الله سبحانه وتعالى عن الدليل ، لأن العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول(١) ، لأنا نقول : الأدلة معرفات(٢) لا علل / . [١٠/أ]

وأيضاً : كل ما حصل عن الدليل فهو كسبي(٣) ، وكل كسبي حادث .

قيل(٤) : قيد الاستدلال مستغنى عنه ، إذ علم المستفتي ليس عن دليل .

وأجيب : لما كان علمه عن علم المفتي ، وعلم المفتي عن الدليل ، فعلمه عن الدليل لكن بواسطة ، فقيد الاستدلال يخرجه ، إذ لم يعلم بالاستدلال .

قلت : وفيه نظر ؛ لأنه حينئذ لا يكون متعلقاً بالعمل بل بصفة ، بمعنى المعلومة عن أدلة تفصيلية ؛ لأنه علم ما علمه الغير عن دليل ، لا أنه هو علم عن الدليل ، وأيضاً : يرد مثل ذلك في قولنا بالاستدلال ؛ لأن ما علم المستفتي صدق أنه علم عن الأدلة بالاستدلال بالنسبة إلى المفتي ، مع أن علم المستفتي فعن دليل كلي ، وهو : هذا أفتاني به المفتي ، وكل ما أفتاني به فهو حكم الله تعالى في حقي .

والفقه ما كان عن أدلة تفصيلية ، لكن ثبت في بعض النسخ ، ولأن قولنا : الاستدلال يخرجه فتغير على هذا ، والحق أنه متعلق بالعلم ؛ لأن الحكم قديم ، فالعلم به عن الدليل ، لا أن نفسه عن الدليل .

---

(١) المعلول : هو كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ، ووجود ذلك الغير ليس من وجوده . معيار العلم (ص٢٨٣) .

(٢) المعرّف : ما يستلزم تصوره اكتساب تصور الشيء بكنهه ، أو بامتيازه عن كل ما عداه . التعريفات (ص٢٢٠) .

(٣) الكسبي : هو ما يحصل عن طلب واجتهاد . القاموس مادة : ك س ب (ص١٦٧) .

(٤) القائل هو الأصفهاني . بيان المختصر (٢٢/١) .

قال : (وأورد : إن كان المراد بالبعض ، لم يطرد لدخول المقلد ، وإن كان الجميع ، لم ينعكس لثبوت لا أدري .

وأجيب : بالبعض ويطرد ؛ لأن المراد بالأدلة الأمارات ، وبالجميع وينعكس ؛ لأن المراد تهيؤه للعلم بالجميع) .

أقول : يجب أن يكون الحدُّ مساوياً للمحدود في العموم والخصوص ولا يكون أعم ، إذ لا دلالة للأعم على الأخص ، ولا أخص لأن الأخص أخفى [ولا يعرف به][(١)] ، فحينئذ هذا التعريف فاسد ؛ لأن الألف واللام[(٢)] إن كانت لا للاستغراق[(٣)] ، يلزم أن يكون ما علمه المقلد فقهاً ، وليس كذلك فقد وجد الحدّ ولا محدود ، وهو عدم الاطراد ، وإن كانت للاستغراق ، يلزم تحقق المحدود بدون الحدّ ؛ لأن مالكاً سئل في أربعين مسألة ، فقال في ست وثلاثين : لا أدري[(٤)] ، وما علم مالك فقه ، فقد ثبت المحدود ولا حدّ وهو عدم للانعكاس ، وأنكره بعضهم بأن الحدّ للحقيقة من غير تعرض

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٢) الألف واللام في قوله : «بالأحكام» .

(٣) الاستغراق : هو الشمول لجميع الأفراد بحيث لا يخرج عنه شيء . التعريفات (ص٢٤) .

(٤) ذكرها ابن عبد البر ، عن الهيثم بن جميل أنه قال : «شهدت مالكاً بن أنس سئل في ثمان وأربعين مسألة ، فقال في اثنتين وثلاثين منها : لا أدري» . التمهيد (٧٣/١) .

وعن أحمد بن سنان قال : «سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول : كنا عند مالك بن أنس ، فجاءه رجل فقال له : يا أبا عبد الرحمن ! جئتك من مسيرة ستة أشهر ، حمّلني أهل بلدي مسألة أسألك عنها ، فسأله الرجل عن المسألة ، فقال : لا أحسنها ، قال : فبهت الرجل كأنه قد جاء إلى من يعلم كل شيء ، فقال : أي شيء أقول لأهل بلدي إذا رجعت إليهم ؟ قال : تقول لهم : قال مالك : لا أحسن» . جامع بيان العلم وفضله (٥٣/٢) .

للأقسام الداخلة ، كحدّ الإنسان ، لا يقال للكل ولا للبعض .

ردَّ : بأنه لِمَا عدل عن تقييد العلم بالحكم إلى الأحكام ؟ .

وأجاب المصنف : أنا نختار الأول[١] .

قوله : (لا يطرد) نمنعه ؛ لأن المراد بقولنا : عن أدلتها ، عن أماراتها[٢] والأمارة ليس بينها وبين مدلولها ربط عقلي ، فلابد من شيء يربط بينها وبين الظن ليمكن الاستفادة ، وليس ذلك إلا العلم بأنه ليس لها معارض وأنها راجحة ، ولا يعلم ذلك إلا فقيه ، فسمي ذلك فقهاً[٣] .

أو / نختار أنها للاستغراق ، والمراد ليس العلم بالفعل ، بل التهيؤ للعلم [بالجميع][٤] ، تهيؤاً قريباً من الفعل . [١١/أ]

قلت : والأول مبني على تجزي الاجتهاد ، والمصنف لم يثبته بعد ولم ينفه[٥] ، فلذلك ما جزم بهذا الجواب .

---

(١) الأول ، هو أن المراد العلم ببعض الأحكام لا جميعها .

(٢) الأمارة لغة : العلامة ، واصطلاحاً : هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول ، كالغيم بالنسبة إلى المطر ، فإنه يلزم من العلم به الظن بوجود المطر . التعريفات (ص٣٦) .

(٣) هذه المسألة وضحها التفتازاني حيث قال : «المراد بالأدلة الأمارات التي تفيد الظن ، وأن العلم بموجب الظن واجب قطعاً على المجتهد دون المقلد ، لا بمعنى أن الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل ، بل بمعنى أنه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلّت الأمارة على وجوبه ، وحرمة ما دلّت الأمارة على حرمته ، وهكذا ، فالمجتهد هو الذي يفضي به ظنه الحاصل من الأمارة إلى العلم بالأحكام بهذا المعنى ، بخلاف المقلد فإن ظنه لا يصير وسيلة إلى العلم». حاشية التفتازاني على العضد (١/٣٠) .

(٤) بالجميع : ساقطة من (ب) .

(٥) ذكر ابن الحاجب في الاجتهاد اختلاف الأصوليين في المسألة ، وبيّن أدلة كل طرف والاعتراض عليها ، دون أن يبين اختياره في المسألة . راجع المنتهى (ص٢٠٩) .

قلت : ويرد عليه : أن الدليل للقدر المشترك بين البرهان[1] والأمارة ، فاستعماله لخصوص الأمارة مجاز ، ولا يسوغ في الحدّ .

وأيضاً : يلزم أن يكون ما علم عن نص أو إجماع ليس بفقه .

قلت : ويرد أيضاً على اختيار القسم الثاني : من ثبت عنه لا أدري وبقي [على ذلك][2] إلى أن مات متوقفاً ، فإنه لم يتهيأ للعلم بالجميع .

واعلم أن إطلاق العلم لإرادة التهيؤ للعلم وإن كان مجازاً ، إلا أنه صار حقيقة عرفية ، والمقلد هنا غير العامي ، واصطلاح المصنف فيما بعد على تسمية العامي بالمستفتى[3] ، ولا يلزم مما ذكر أن يكون من علم حكماً [واحداً][4] بالدليل فقيهاً ، وهو مذهب شذوذ .

قال بعضهم[5] : والجمهور شرطوا في إطلاق اسم الفقيه كون الأحكام ثلاثة ، وقال بعضهم[6] : إنه خلاف المشهور .

قلت : وهو الحق .

[فائدته] **قال : (وأما فائدته : فالعلم بأحكام الله تعالى) .**

أقول : الفائدة علة في الذهن فهي سابقة ، معلومة في الخارج ؛ لأن العلم

---

(١) البرهان : هو القياس المؤلف من اليقينيات ، سواء كانت ابتداء وهي الضروريات ، أو بواسطة وهي النظريات . التعريفات (ص٤٤) ، وانظر تعريفه في المبين (ص٩٠) ، إيضاح المبهم (ص١٨) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٣) ذكر المصنف أن المستفتي قد يكون مجتهداً وقد يكون عامياً . راجع المنتهى (ص٢١٩) .

(٤) واحداً : ساقطة من (ب) .

(٥) القائل هو القطبي . انظر النقود والردود (٩/أ) .

(٦) القائل هو السيد ركن الدين الموصلي . المصدر نفسه (٩/أ) .

بأحكام الله تعالى نتيجة الأصول ، فهو متأخر[1] .

قال : (**وأما استمداده : فمن الكلام والعربية والأحكام .** [استمداده]

أما الكلام ؛ فلتوقف معرفة الأدلة الكلية على معرفة الباري تعالى ، وصدق المبلغ عليه السلام ، وتتوقف على دلالة المعجزة .

وأما العربية ؛ فلأن الأدلة من الكتاب والسنّة عربية .

وأم الأحكام ؛ فالمراد تصورها ، ليمكن إثباتها أو نفيها ، وإلا جاء الدور) .

أقول : لما فرغ من الحدِّ والفائدة ، شرع في الاستمداد ، والحصر في الثلاثة استقرائي .

وقال بعضهم[2] : ما يتوقف عليه البحث في مسائل أصول الفقه ، إما أن يكون مما تتوقف حجية الأدلة وإفادتها الأحكام عليه أو لا ، والأول الكلام .

والثاني إما أن يكون مما تتوقف عليه دلالات ألفاظ الأدلة الكلية أو لا ، والأول العربية ، والثاني تصور الأحكام ؛ لأنه مما تتوقف عليه ، والأصل عدم غيره .

أما الأول : فلتوقف موضوع العلم الذي هو الأدلة على تحقق كونها شرعية ، لتوقف إفادتها شرعاً للأحكام عليه ، والعلم بذلك يتوقف على معرفة وجود الصانع ، ومعرفة صفاته ، من كونه عالماً ، قادراً ، مريداً ،

---

(١) فائدة أصول الفقه ليس معرفة أحكام الله تعالى ، بل معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها . انظر شرح المختصر للبابرتي (٦/أ) .

(٢) مضمون القول أورده الكرماني في النقود والردود (١٠/أ) .

متكلماً[١] ، وعلى معرفة كونه باعثاً للرسل ، وذلك يتوقف على معرفة صدقهم ، ومعرفة ذلك يتوقف على دلالة المعجزة[٢] عليه ، فمتى لم تعلم المعجزة لا يعلم صدق الرسول ، ومتى لم يعلم صدق الرسول لا يعلم أن الكتاب [الذي جاء به][٣] من عند / الله تعالى ، ومتى لم يعلم أنه من الله تعالى ، لم تعلم السنّة . [١٢/أ]

فلم تثبت الأدلة ، وإذا لم تثبت الأدلة الشرعية ، لم تثبت إفادتها الأحكام وإنما قال : (الأدلة الكلية) ؛ لأن الأدلة الإجمالية التي انبنت عليها الأدلة التفصيلية والأدلة التي ثبتت بها مسائل الأصول تتوقف على المذكور ، وذلك لا يعلم[٤] في غير علم الكلام .

وأما العربية : فلأن الأصولي يبحث عن عوارض[٥] الأدلة ، وإذا لم يعلم دلالتها لا يمكنه البحث عن أعراضها .

---

(١) ذكر المصنف أربعاً من الصفات المعنوية عند الأشاعرة ، والتي هي سبع صفات ، تتلخص في كونه تعالى قادراً ، مريداً ، عالماً ، حياً ، سميعاً ، بصيراً ، متكلماً ، وهي لازمة عن صفات المعاني التي هي : القدرة ، والإرادة ، والعلم ، والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، ويعرفونها بأنها : كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجهة له حكماً . المواقف للإيجي (ص٢٧٩-٢٩٣) .

(٢) المعجزة : هي الأمور الخارقة للعادة ، الداعية إلى الخير والسعادة ، مقرونة بدعوى النبوة ، قصد بها إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله . التعريفات (ص٢١٩) ، وراجع المبين (ص١٢٢) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٤) في (ب) : لا يصلح .

(٥) العوارض : جمع عارض ، وهو ما يكون محمولاً عن الشيء خارجاً عنه . التعريفات (ص١٤٥) .

والأدلة عربية ؛ لأنها من الكتاب والسنّة وهما عربيان ، فيتوقف البحث على معرفة الأوضاع[1] اللغوية من حيث الحقيقة والمجاز ، ومعرفة ما يعرض للألفاظ من العموم والخصوص ، والإطلاق والتقييد ، والحذف[2] والإضمار[3] ، إلى غير ذلك ، فتتوقف إفادتها للأحكام على معرفة ذلك .

وأما الأحكام ؛ فلأن الأصولي يبحث عن كيفية تعلق الحكم الشرعي بفعل المكلف عن الأدلة التي هي الكتاب والسنّة والإجماع ، بأن يبين كيفية استخراج الحكم من ذلك الدليل ، وبأي جهة دلّ عليه ، بمنطوق[4] ، أو بمفهوم[5] ، أو بدلالة اقتضاء[6] ، أو إيماء[7] ، أو إشارة[8] ، ويبين بماذا يثبت كل دليل .

[مثلاً][9] : أن الأمر يثبت الوجوب ، والنهي التحريم ، فما لم يتصور

---

(١) الأوضاع : هي الموضوعات . اللسان مادة : و ض ع (٨/٣٩٦) .

(٢) الحذف : إسقاط سبب خفيف مثل «لن» من مفاعيلن ، ليبقى مفاعي . التعريفات (ص٤٨) .

(٣) الإضمار : ترك الشيء مع بقاء أثره . المصدر نفسه (ص٢٩) .

(٤) المنطوق : ما يفهم من اللفظ في محل النطق ، كوجوب الصوم على المنفرد برؤية ، من قوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة١٨٥] . الإيضاح (ص٢١) .

(٥) المفهوم : ما يفهم من اللفظ في محل النطق . المصدر نفسه (ص٢٢) .

(٦) الاقتضاء : هو دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه ، أو صحته الشرعية أو العقلية . التلويح على التوضيح (١/١٣٧) .

(٧) الإيماء ، ويسمى التنبيه : وهو أن يقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً . إرشاد الفحول (ص٢٠٣) .

(٨) الإشارة : هي العمل بما ثبت بنظمه لغة ، لكنه غير مقصود ولا سيق له النص ، وليس بظاهر من كل وجه . أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/١٧٤-١٧٥) .

(٩) مثلاً : ساقطة من (ب) .

الوجوب والتحريم ، لا يمكنه استخراج الوجوب من الدليل ؛ لأن الحكم على الوجوب بأنه يثبت بالأمر فرع تصور الوجوب ، فيكون البحث عن الأعراض الذاتية للأدلة موقوفاً على تصور الأحكام الخمسة .

فالعلم بدلالة الدليل على الحكم يتوقف على تصور الحكم ، وأما العلم بذات الأدلة فإنه لا يتوقف على تصور الأحكام ، فإن تصور كون القرآن كذا لا يتوقف على تصور الأحكام ، وليس الأصول مستمداً من ثبوت الأحكام لأفعال المكلفين ، وإلا لزم الدور[1] ؛ لأن العلم بثبوت الأحكام لأفعال المكلفين متأخر عن الأصول لاستفادته عنها ، فلو كان مبدأً للأصول لكان متقدماً ، ولزم الدور .

لا يقال : إنما يلزم الدور لو كان من المبادئ العامة ، بأن تكون كل مسألة من الأصول تتوقف على العلم بثبوت الأحكام لأفعال المكلفين ، أما إذا كان بعض مسائل الأصول موقوفاً عليه ، فلا دور ، لجواز أن يكون الحكم مستفاداً من غير تلك المسائل من الأصول .

لأنا نقول : الحكم الواحد يتوقف على جميع الأصول ، لتوقف نفس الدليل على المبادئ مما تقدم ، ويتوقف الاستنباط على الاجتهاد والترجيح .

وأيضاً : استقرينا فلم نجد شيئاً منها يتوقف على العلم بثبوت الأحكام .

[١٣/أ] / وقوله : (ليمكن إثباتها أو نفيها) ، أي لأفعال المكلفين ، لا

---

(١) الدور : توقف الشيء على ما يتوقف على ذلك الشيء من جهة واحدة ، إما بمرتبة كما يتوقف (أ) على حصول (ب) ، أو بمراتب كما يتوقف (أ) على (ب) ، و(ب) على (ج) ، و(ج) على (أ) . الرسالة الشمسية (ص١٤) ، وانظر التعريفات (ص١٠٥) .

إثبات [ها][1] نفسها ، وأنها قائمة بذات الله سبحانه وتعالى ، فإن ذلك من علم الكلام ، والعلم به من مبادئ الأصول ، فلا دور .

واعلم أن التصديق بالأحكام من حيث هي محمولات مسائل الأصول ، كقولنا : الأمر للوجوب ، ومن حيث تعلقها بمسائل الأصول ، كقولنا : العام إذا خصّ بمبين يكون حجة في الباقي ، لا يكون من المبادئ ؛ لأن المسائل تتوقف على المبادئ ، فلو استمد الأصول منه لزم توقف الشيء على نفسه .

قال : (الدليل لغة : المرشد ، والمرشد : الناصب ، والذاكر ، وما به الإرشاد .

وفي الاصطلاح : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري .

قيل : إلى العلم به ، فتخرج الأمارة .

وقيل : قولان فصاعداً يكون عنهما قول آخر .

وقيل : يستلزم لنفسه ، فتخرج الأمارة) .

أقول : لما وقع [له][2] الدليل من حد [ي][3] الفقه وأصول الفقه ، وكذا العلم ، ووقع النظر[4] بعد ذلك من تعريف الدليل ، عرّفها لتعلم .

---

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) له : ساقطة من (أ) .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) النظر : هو الفكر الذي يطلب به معرفة الحق في ابتغاء العلوم وغلبات الظنون . التلخيص (١٢٨/١) .

وقال الآمدي ومن تابعه : «إن هذا من المبادئ الكلامية»[١] .

ولما كانت من المبادئ ، تعرض لها أولاً .

وفيه نظر ؛ لأن البحث عن الدليل وأقسامه لا يختص به الكلام ، مع أن ما بعد هذا منطق[٢] ، فلا ينسب إلى مبادئ الكلام لكونه آلة لجميع العلوم .

والدليل : فعيل بمعنى فاعل ، أي دال ، قال الجوهري[٣] : «يقال : دلّ دَلالة ودِلالة ، بفتح الدال وكسرها ، والفتح أعلى .

وقيل : الفتح في الأعيان ، والكسر في المعاني ، يقال : دلَّه على الطريق دَلالة ، ودلّ الدليل دِلالة»[٤] .

قال المصنف في الأمالي[٥] : «لغة» انتصب على أنه مصدر مؤكد ، أي

---

(١) قال الآمدي : «اعلم أنه لما كانت أصول الفقه هي أدلة الفقه ، وكان الكلام فيها مما يحوج إلى معرفة الدليل ... دعت الحاجة إلى تعريف الدليل ... من جهة التحديد والتصوير لا غير» . الإحكام (١/١١) .

(٢) المنطق : آلة قانونية تعصم مرعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر . الرسالة الشمسية (ص١٦) .

(٣) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ، كان حجة في اللغة ، من مؤلفاته «الصحاح» ، «شرح أدب الكاتب» ، و «بيان الإعراب» ، حاول الطيران من على سطح بيته ، فمات متردياً سنة (٣٩٣هـ) . معجم الأدباء (٦/١٥١) ، الأعلام (١/٣١٣) .

(٤) الصحاح (٤/١٦٩٨) .

(٥) جاء في الأملية (رقم٦٢) : «قولنا : الدليل لغة وشبهه ، مثل : السنّة لغة ، والإجماع لغة ، والقياس لغة ، والحكم لغة ، منصوب على المصدر ؛ لأن مثل قولهم : الإجماع لغة العزم ، أي مدلول الإجماع لغة ؛ لأن الدلالة تنقسم إلى : دلالة شرع ، وإلى دلالة عرف ، وإلى دلالة لغة ، فلما كانت محتملة وذكر أحد المحتملات ، كان مصدراً ، من باب المصدر المؤكد لغيره ، وكان قياسه أن يأتي بعد الجملة ، ولكنه يقدم للقصد ، إلا أنه لبيان دلالة الإجماع لأنه لو أخّر ، لكان صالحاً لكل واحدٍ منهما» . الأمالي النحوية لابن الحاجب (٤/٦١) .

يدل دلالة لغة .

قلت : والمصدر المؤكد لا يتقدم الجملة ولا يتوسطها إلاّ عند الزجاج(١) .

قيل(٢) : قدّم(٣) على المرشد ، لبيان أنه لدلالة الدليل ، ولو أُخّر لصلح لكل منهما(٤) .

قيل(٥) : وليس بتمييز عن النسبة(٦) ، إذ لا إبهام في حمل المرشد على الدليل ولا عن المفرد وهو الدليل ، إذ الإبهام غير مستقر لكونه مشتركاً .

قلت : ولا عن مضاف محذوف بمعنى مدلول الدليل ، إذ المميز مطلقاً موصوف في الأصل عما انتصب عنه ، ولا توصف اللغة بذلك ، ولا ينصب بإسقاط الخافض لالتزامهم تنكيره .

وفي عرف الفقهاء : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج النحوي اللغوي المفسر ، أقدم أصحاب المبرد قراءة عليه ، كان معلماً لأولاد الخليفة المعتضد ، من مؤلفاته «معاني القرآن» ، «الاشتقاق» ، «القوافي» ، «العروض» ، «شرح أبيات سيبويه» ، «النوادر» ، توفي سنة (٣١١هـ) ، وقيل : (٣١٠هـ) ، وقيل : (٣١٦هـ) . معجم الأدباء (١٣٠/١) ، وفيات الأعيان (٤٩/١) .

(٢) القائل هو القطبي . انظر النقود والردود (١١/أ) .

(٣) أي المصدر المؤكد ، وهو قوله : «لغةً» .

(٤) بمعنى لو قال : الدليل المرشد لغة ، لعاد قوله على الدليل وعلى المرشد معاً ، وهذا ليس مراده .

(٥) القائل هو القطبي . انظر النقود والردود (١١/أ) .

(٦) التمييز نوعان : تمييز يبين إجمال الذات ، وتمييز يبين إجمال النسبة ، وهو المسوق لبيان ما تعلق به العامل من فاعل أو مفعول ، نحو : ﴿ **اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً** ﴾ ، ﴿ **وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُوناً** ﴾ فيكون المعنى في الأول : اشتعل شيب الرأس ، وفي الثاني : فجرنا عيون الأرض . شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٦٦٤/١) ، وراجع أيضاً أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (ص١٣١) .

خبري[1] .

فما يمكن ، يشمل القول وغيره ، وهو المعنى الحاصل في الذهن .

وقوله : (بصحيح النظر) يخرج المقدمات[2] الصحيحة المرتبة ترتيباً صحيحاً بالفعل ، فإنه لا يمكن التوصل بها بالنظر فيها ؛ لأن النظر [فيها][3] أن ترتبها ترتيباً صحيحاً وقد حصل ، ويخرج ما يمكن التوصل به بالنظر الفاسد كالمقدمات الكاذبة ، ولا تخرج المقدمات الصحيحة التي أمكن التوصل بها بنظر فاسد إلى مطلوب ؛ لأن إمكان / التوصل بالنظر الفاسد فيها [١٤/أ] لا ينافي إمكانه بالنظر الصحيح فيها .

وقوله : (إلى مطلوب خبري) يخرج التصوري ، هذا إذا أردنا بصحيح النظر[4] إيقاع النظر .

وإن أريد بصحيح النظر الواقع فيه [أيضاً][5] ، دخل القياس المنطقي[6] .

---

(١) هذا التعريف تابع فيه المصنف الآمدي . انظر الأحكام (١/١١) .

(٢) المقدمة : تطلق تارة على ما يتوقف عليه الأبحاث الآتية ، وتارة تطلق على قضية جعلت جزء القياس ، وتارة تطلق على ما يتوقف عليه صحة الدليل . التعريفات (ص٢٢٥) .

(٣) فيها : ساقطة من (ب) .

(٤) ينقسم النظر إلى : صحيح يؤدي إلى المطلوب ، وفاسد يقابله . راجع المواقف للإيجي (ص٢٢) .

(٥) أيضاً : ساقطة من (أ) .

(٦) القياس المنطقي : قولٌ مؤلفٌ من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر ، كقولنا : العالم متغير ، وكل متغير حادث ، فإنه قول مركب من قضيتين ، إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما : العالم حادث . التعريفات (ص١٨١) .

وقال المتكلمون : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم به[1] .

والضمير المجرور يعود على المطلوب الخبري فتخرج الأمارة ، إذ لا يمكن التوصل بصحيح النظر فيها إلى العلم بالمطلوب الخبري ، بل إلى الظن به .

وإنما خصّ المتكلمون الدليل بقيد العلم ؛ لأن الدليل يتوصل به إلى المطلوب ، ومطالبهم يقينية ، والموصل إلى اليقين لا يكون أمارة .

ولما كانت مطالب الفقهاء عملية ، والعمل لا يتوقف على العلم ، فلذلك كان الدليل عندهم أعم .

ولما كان أصول الفقه متعلقاً بهما ، احتيج فيه إلى الاصطلاحين ، فلهذا عرّفه بالتعريفين ، لكونه مستمداً من الكلام وأصلاً للفقه .

ولما كان تعلقه بالفقه أقوى - ولهذا سمي بأصول الفقه ولم ينسب إلى الكلام مع كونه مقصوداً للفقه لا لذاته - عرّفه في اصطلاح الفقهاء أولاً ،

---

(١) هذا التعريف ذكره الرازي في المحصول (ج١/ق١/١٠٦) ، وفي الإيضاح لابن الجوزي : «... إلى علم أو ظن» . (ص١٦) ، وذكر مضمونه الجويني . انظر الكافية في الجدل (ص٤٦) .

وقد أضاف الباقلاني قيداً على التعريف ، وهو : «ما لا يعلم بالاضطرار» . انظر التلخيص (١٢١/١) .

وتعريف الدليل في عرف الفقهاء كما ذكره الشارح ، هو الذي جرى عليه أكثر الفقهاء والأصوليين ، وهو أعم من تعريف المتكلمين ؛ لأن قولهم : إلى مطلوب خبري ، يدخل ما يفيد القطع والظن . انظر شرح الكوكب المنير (٥٣/١) .

وقد اعترض الشيرازي على تعريف المتكلمين قائلاً : «وهذا غير صحيح ؛ لأن حقيقة الدليل ما أرشدك إلى الشيء ، فقد يرشد مرة إلى العلم ، ومرة إلى الظن ، فاستحق اسم الدليل في الحالين ، يحقق ذلك : أن العرب لا تفصل بين ما يوجب العلم وبين ما يوجب الظن في إطلاق اسم الدليل ، فوجب التسوية بينهما» . شرح اللمع (٩٧/١) .

وأيضاً : موضوع أصول الفقه الأدلة السمعية وهي أعم من العلمي والظني[1].

واعلم أن النقلي الصرف لا يفيد اليقين[2] ؛ لأنه ما لم يثبت صدقه لا يفيد ، وصدقه لا يعلم إلا بالعقل ، بنظره في دلالة المعجزة .

وعرّفه قوم بأنه : قولان فصاعداً يكون عنهما قولٌ آخر ، أي قضيتان ولم يقل : مقدمتان ؛ لأن المقدمة تعرف بأنها جزء الدليل ، فلو عرّف بها لدار .

وقوله : (فصاعداً) ليتناول القياس المركب[3] .

---

(١) في (ب) : العلم والظن .

(٢) يقول الشاطبي : «فإنها إن كانت من أخبار الآحاد ، فعدم إفادتها القطع ظاهر ، وإن كانت متواترة ، فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني ، والموقوف على الظني لابد أن يكون ظنياً ، فإنها تتوقف على نقل اللغات ، وآراء النحو ، وعدم الاشتراك ، وعدم المجاز ، والنقل الشرعي أو العادي ، والإضمار ، والتخصيص للعموم ، والتقييد للمطلق ، وعدم الناسخ ، والتقديم والتأخير ، والمعارض العقلي ، وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر ، وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها ، لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين ، وهذا كله نادر أو متعذر» . الموافقات (١٣/١) .

وقال العضد بعد أن ذكر رأي من قال بعدم إفادتها اليقين : «إنها قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة ، تدل على انتفاء الاحتمالات ، فإنا نعلم استعمال لفظ الأرض والسماء ونحوهما في زمن الرسول في معانيها التي تراد منها الآن ، والتشكيك فيه سفسطة» . (ص٤٠) .

(٣) القياس المركب : عبارة عن أقيسة سيقت لبيان مطلوب ، والقياس المبين للمطلوب منها بالذات ليس إلا واحداً ، ومقدمتاه أو إحداهما نتيجة لما تقدم من القياس ، لكن إن كانت النتائج مذكورة فيه ، سمي قياساً مركباً متصلاً ، وإن كانت غير مذكورة فيه ، سمي قياساً مركباً منفصلاً .

ومثال المركب المنفصل : كل إنسان حيوان ، وكل حيوان جسم ، وكل جسم جوهر ، فكل إنسان جوهر .

ومثال المركب المتصل : كل إنسان حيوان ، وكل حيوان جسم ، فكل إنسان جسم ، وكل جسم جوهر ، فكل إنسان جوهر . انظر المبين (ص٨٢-٨٣) .

وقوله : (يكون عنهما قول آخر) ليخرج قضيتان لا يكون عنهما قول آخر ، مثل : زيد قائم ، عمرو قاعد ، وإن كان مجموعهما يستلزم إحداهما ، لكن ليس ذلك بقول آخر مغاير لهما ، وهذا يشمل البرهان والأمارة ؛ لأن قوله : (يكون عنهما [قول آخر](١)) أعم من أن يكون لازماً أو لا .

ويشمل الاقتراني(٢) ، والاستثنائي(٣) ؛ لأن النتيجة قول يغاير كل واحدة من المقدمتين أيضاً .

وبين الدليل بهذا المعنى وبينه بالأولين(٤) عموم من وجه ، لصدق الأولين على المعقول دون الثالث لتقييده بالقول ، وصدق الثالث دونهما على القضايا المرتبة بالفعل ترتيباً صحيحاً ، وصدقهما على الأقوال الصحيحة الغير مرتبة .

وإن أريد المعنى الثاني فيما تقدم ، كان أخص من الأول مطلقاً ، وبينه وبين الثاني عموم من وجه ، لصدق الثاني دونه على المعقول ، وصدق الثالث دونه على المركب من الظنيات .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٢) الاقتراني : نقيض الاستثنائي ، وهو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكوراً فيه بالفعل كقولنا : الجسم مؤلف ، وكل مؤلف محدث ، ينتج : الجسم محدث ، فليس هو ولا نقيضه مذكوراً في القياس بالفعل . التعريفات (ص١٨٢) .

(٣) الاستثنائي : ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل ، كقولنا : إن كان هذا جسماً فهو متحيز ، لكنه جسم ، ينتج : إنه متحيز ، وهو بعينه مذكور في القياس .
أو لكنه ليس بمتحيز ، ينتج : إنه ليس بجسم ، ونقيضه قولنا : إنه جسم ، مذكور في القياس . المصدر نفسه (ص١٨١) .

(٤) هكذا في الأصل ، وفي العبارة غموض ، ومراده : وبين الدليل بالمعنى الثالث ، وبينه - أي الدليل - بالمعنيين الأوّلين ، عموم من وجه .

وعرّفه [بعض][1] المنطقيين بأنه قولان فصاعداً يستلزم لنفسه قولاً آخر.

فقوله : (يستلزم) أي مجموعهما ، فتخرج الأمارة ؛ لأنه ليس بينهما وبين ما تفيده ربط عقلي / يقتضي لزوم ذلك القول عنهما ، إذ لو استلزمت [١٥/أ] شيئاً ما تخلف ؛ لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم ، لا يقال : الأمارة تستلزم لكن لا لنفسها بل مع عدم المانع ، لأن المصنف قال في الذي قبله : يكون عنهما قول ، ولم يقل : يستلزم ، حتى يكون قيد لنفسه يخرج الأمارة .

فقوله : (لنفسه) ليخرج قياس المساواة[2] ، كقولنا : (أ) مساوٍ لـ(ب) ، و (ب) مساوٍ لـ(ج) [فإنه يستلزم : (أ) مساوٍ لـ(ج)][3] ، لكن لا لنفسه بل بواسطة مقدمة أجنبية ، وهي مقدمة غير لازمة لشيء من مقدمتي القياس ، وهو قولنا : كلما هو مساوٍ لـ(ب) ، مساوٍ لـ(ج) ، وهذا ليس بدليل عند المنطقيين ؛ لأن الدليل عندهم ما يستلزم لذاته ، وقول من قال : لنفسه يخرج المستلزم بواسطة عكس إحدى مقدمتيه بعكس النقيض ، فاسد على رأي المصنف ؛ لأنه بيّن الضرب الرابع من الشكل الثاني[4] بذلك ،

---

(١) بعض : ساقطة من (أ) .

(٢) قياس المساواة : هو الذي يكون متعلق محمول صغراه موضوعاً في الكبرى ، فإن استلزامه لا بالذات ، بل بواسطة مقدمة أجنبية ، حيث تصدق بتحقق الاستلزام ، كما في قولنا : (أ) مساوٍ لـ(ب) ، و (ب) مساوٍ لـ(ج) ، فـ (أ) مساوٍ لـ(ج) ، إذ المساوي للمساوي للشيء ، مساوٍ لذلك الشيء ، وحيث لا يصدق ولا يتحقق ، كما في قولنا : (أ) نصف لـ(ب) ، و (ب) نصف لـ(ج)، فلا يصدق (أ) نصف لـ(ج) ، لأن نصف النصف ليس بنصف بل ربع . التعريفات (ص١٨٢) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٤) الضرب الرابع من الشكل الثاني هو : سالبة جزئية صغرى ، وموجبة كلية كبرى ، كقولنا : بعض الحجر ليس بحيوان ، وكل إنسان حجر ، ينتج : بعض الحجر ليس بإنسان . إيضاح المبهم من ⇦

وهو دليل عند المنطقيين .

ولو قيل : يستلزم لنفسه قيد واحد يخرج الأمارة ؛ لأنها تستلزم مع عدم المانع ، أو لكون المصنف لم يقل : فتخرج الأمارة وقياس المساواة ، لكان أقرب إلى كلام المصنف ، وهذا أعم من أن يكون الاستلزام بيّناً كالشكل الأول ، أو لا كالثلاثة الباقية ، ويدخل الاستثنائي أيضاً .

والدليل بهذا المعنى أخص منه ، فالثالث مطلقاً وبينه وبين الأولـ[ـين][1] عموم من وجه مما تقدم في الثالث معهما ، هذا على التفسير الأول .

وأما على الثاني فهو أخص من الأول مطلقاً ، وكذا من الثاني أيضاً .

قال : (ولابد من مستلزم للمطلوب ، حاصل للمحكوم عليه ، فمن ثَمّ وجبت المقدمتان) .

أقول : يعني أنه لابد في كل دليل من مقدمتين ؛ لأن نسبة الأكبر إلى الأصغر لما كان محمولاً ، [فلابد][2] في الدليل من أمر يوجب العلم به ، وذلك هو المسمى عند المنطقيين بالحدّ الأوسط[3] ، لتعلقه بطرفي النسبة ، فبحسب كل تعلق حصلت مقدمة ، والمطلوب انتساب الأكبر إلى الأصغر .

والمراد بقولنا : (حاصل للمحكوم عليه) أنه متعلق به تعلقاً إسنادياً ، وعلى هذا يشمل الأقيسة الأربعة[4] ، والاستثنائي .

معاني السلم (ص١٤) .

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) عبارة عن الحدّ المشترك بين مقدمتي الاقتران . المبين (ص٨٢) .

(٤) القياس أربعة أنواع : ١ـ قياس حملي ، ويسمى : قياساً اقترانياً ، ٢ـ قياس شرطي متصل ،

وإن فسر (حاصل) بمعنى ثابت ، لم يتناول إلا الشكل الأول[1] ، وضربين من الثاني .

وقيل : مراده الشكل الأول ؛ لرجوع الباقي إليه ، فيكون المعنى : ولابد من مستلزم حاصل للمحكوم عليه والمحكوم به حاصل له أو مسلوب عنه ، ومن ثَمّ أتى ، من أجل أنه لابد من مستلزم للمطلوب حصلت الكبرى ، حاصل للمحكوم عليه حصلت الصغرى ، وهما المقدمتان .

[تعريف النظر]

قال : (والنظر : الفكر الذي يطلب به علم أو ظن) .

أقول : النظر في اللغة[2] يطلق على الانتظار ، وعلى رؤية العين ، وعلى الإحسان ، وعلى المقابلة[3] . [١٦/أ] /

ويطلق ويراد به الاعتبار ، وهذا هو النظر في عرف المتكلمين[4] .

ورسمه القاضي أبو بكر[5] : «بالفكر الذي يطلب له علم أو ظن»[6] .

٣- قياس شرطي منفصل ، ٤- قياس خلف . راجع معيار العلم (ص١١١) .

(١) الشكل الأول هو : ما كان الحدّ الأوسط فيه محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى ، كقولنا : العالم متغير ، وكل متغير حادث . إيضاح المبهم (ص١٣) .

(٢) انظر مادة : ن ظ ر في لسان العرب (٢١٥/٥) ، القاموس المحيط (ص٦٢٣) .

(٣) في (أ) : المعاملة .

(٤) انظر التلخيص (١٢٧/١) .

(٥) الباقلاني ، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري ، اختلفوا في مذهبه ، قيل : شافعي ، وقيل : مالكي وهو الصواب ، تزيد مؤلفاته عن خمسين مصنفاً ، جلها في علم الكلام ، ومن أهما : «إعجاز القرآن» ، و «التقريب والإرشاد» ، و «تمهيد الأوائل» ، توفي سنة (٤٠٣هـ) . راجع تاريخ بغداد (٣٧٩/٥) ، البداية والنهاية (٣٧٣/١١) .

(٦) راجع التلخيص (١٢٨/١) .

فقوله : (الفكر) كالجنس ، والفكر يطلق لثلاث معان : على حركة النفس [بالقوة][1] التي آلتها مقدم البطن الأوسط من الدماغ ، إذا كانت تلك الحركة في المعقولات ، فإن كانت في المحسوسات ، سميت : تخيلاً ، وقد يطلق على أخص وهو حركتها من المطالب[2] إلى المبادئ ، ورجوعها عن المبادئ إلى المطالب .

ويرسم الفكر بهذا المعنى : بترتب أمور حاصلة في الذهن ليتوصل به إلى تحصيل غير الحاصل ، ويطلق على الجزء الثاني فقط وهو [الـ][3] حركة [النفس][4] من المطالب إلى المبادئ وإن كان الغرض منها الرجوع ، وهذا هو الذي يستعمل بإزائه الحدس وهو سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب .

فقوله : (الذي يطلب به علم أو ظن) هو الفكر ، فالمعنى الثاني يخرج الفكر بمعنى الأول والثالث .

وقوله : (الذي يطلب به) يتضمن المطلوب منه وهي المبادئ ، ويتضمن

---

(١) بالقوة : ساقطة من (ب) .

(٢) المطالب على أربعة أقسام ، بسبب انتساب كل واحد إلى الصيغة التي يسأل بها عنه :

الأول : مطلب «هل» ، يتوجه نحو طلب وجود الشيء في نفسه ، وتدخل فيه بالقوة «أين» ، و«متى» ، و «كيف» .

الثاني : مطلب «ما» ، ويعرف به التصور دون التصديق .

الثالث : مطلب «لم» ، وهو طلب العلة لجواب هل .

الرابع : مطلب : «أي» ، وهو الذي يطلب بن تميز الشيء عما عداه . راجع معيار العلم للغزالي (ص٢٣٧-٢٣٨) .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) النفس : ساقطة من (أ) .

أنها معلومة ؛ لأن الطلب من المجهول مطلقاً محال ، ويتضمن ما به يقع الطلب وهو ترتيب تلك المبادئ .

وقوله : (علم أو ظن) أي يطلب به علم أو ظن غير حاصل ؛ لأن طلب ما حصل محال ، فيكون بمعنى : يتوصل به إلى تحصيل ما ليس بحاصل ، فيرجع إلى تعريف الحكماء ؛ لأن تعريف الشيء تعريف لمرادفه .

وقال الإمام[(١)] في الشامل : «الفكر[(٢)] : انتقال النفس في المعاني انتقالاً بالقصد»[(٣)] ، فقد يكون لطلب علم أو ظن ، فيسمى : نظراً ، وقد يكون كأحاديث النفس ، فلا يسمى نظراً .

واعلم أن هذا التعريف يشمل النظر الموصل إلى التصور وإلى التصديق ، والنظر الصحيح والفاسد .

قيل عليه : الظن مطلوب بالنظر ، والمظنون قد يكون خلاف الواقع فيلزم أن يكون الجهل مطلوباً بالنظر .

وردَّ : بأن المطلوب مطلق الظن ، لا الظن المخالف للواقع ، ولا يلزم من كون العام مطلوباً بشيء أن يكون الخاص مطلوباً به .

---

(١) هو إمام الحرمين ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن حَيُّوَيَة الجويني ، كان إماماً في أصول الفقه ، له مصنفات كثيرة في أصول الدين ، وأصول الفقه ، والفقه ، من أهمها في أصول الفقه : «البرهان» ، و «التلخيص» ، توفي سنة (٤٧٨هـ) . انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٦٥/٥) ، شذرات الذهب (٣٥٨/٣) .

(٢) الفكر هو : ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول . التعريفات (ص١٦٨) ، الكليات (ص٩٠٤) .

(٣) لم أقف عليه في الشامل .

قيل أيضاً : هذا تعريف بالأنواع ، فهو تعريف بالأخفى[1] ؛ لأن ما يطلب به علم أخص من النظر ، وكذا ما يطلب به ظنٌّ .

ردّ : بأن انقسام النظر إلى الأمرين خاصة له ، فصح تعريفه بهما .

واعلم أن الحركة في قولهم : «حركة النفس في المبادئ» ، إنما هي حركة في الكيف ، بمعنى أنها تكيفت بكيفية بعد تكيفها بغيرها ، ثم تنتقل إلى أخرى وأخرى ، فحركة النفس إلى المبادئ هو تكيفها بالمعاني المخزونة عندها ، وانتقال النفس فيها بانتقالها من تكيف بواحد إلى تكيف بآخر ، إلى أن تجد المبادئ المؤدية إلى المطلوب ، بعد تكيفها بالمطلوب بوجه ما / وتكيفها بالمعنى [١٧/أ] هو اتصافها بالحالة التي تعرضها عند ملاحظتها[2] المعنى ، فإذا حصل معنى غير ذلك ، حصلت كيفية غير تلك .

قال : (والعلم ، قيل : لا يحدّ ، فقال الإمام : لعسره ، وقيل : لأنه ضروري من وجهين : [تعريف العلم]

أحدهما : أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم ، فلو علم العلم بغيره كان دوراً .

وأجيب : بأن توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره ، لا على تصوره ، فلا دور .

الثاني : أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة .

وأجيب : بأنه لا يلزم من حصول أمرٍ تصوره ، أو تقدم تصوره) .

---

(١) لعلها بالأخص .

(٢) في (ب) : ملاحظة .

أقول : العلم يطلق على المنقسم إلى مطلق التصور ومطلق التصديق ، وهو المراد في قوله : والعلم ضربان .

ويطلق على المنقسم إلى تصور خاص وتصديق خاص ، وهما اللذان يوجب كل واحد منهما لمن قام به تمييز لا يحتمل النقيض ، وهو المختلف فيه عند المصنف ، وهو الذي حدّه في قوله : وأصحها .

ويطلق على مطلق التصديق وهو المراد من قوله : ويسمى تصديقاً وعلماً.

ويطلق على تصديق يقيني ، وهو المراد في قوله : وقيل إلى العلم به ، فتخرج الأمارة .

وبعضهم جعل[(١)] الاختلاف في العلم بالمعنى الأول ، لا فيما ذكر المصنف ، وهو خطأ ، يعلم ذلك من طالع كلام إمام الحرمين[(٢)] ، ومن طالع المستصفى[(٣)] .

قال إمام الحرمين والغزالي[(٤)] ومن تابعهما : إن لا يحدّ ـ أي حدّاً حقيقياً ـ لعسر تحديده[(٥)] ، قال الغزالي : «أكثر المحسوسات مثل الروائح والطعوم يعسر تحديدها ، لعسر الاطلاع على الذاتي المشترك والذاتي الأخص ، فما ظنك

---

(١) في (أ) : نقل .

(٢) راجع البرهان (١/١١٩-١٢٣) .

(٣) المستصفى (١/٢٤-٢٥) .

(٤) الإمام محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الطوسي ، له مؤلفات كثيرة من أهمها : «المستصفى» و «إحياء علوم الدين» ، توفي سنة (٥٠٥هـ) . انظر طبقات الشافعية للسبكي (٤/١١٠) ، البداية والنهاية (١٢/١٨٥) .

(٥) راجع حدّ العلم في البرهان (١/١١٩-١٢٠) ، المستصفى (١/٢٥) .

بالمعقولات»[1] ، وقال غيره[2] : إن في العلم إضافة أشبهت أن تكون ذاتية له أو عارضة ، ولهذا اختلف فيه أجوهر[3] هو أم عرض[4] ؟ ، وعلى أنه عرض أهو من مقولة الإضافة[5] أم [من][6] مقولة الكيف[7] أم [من][8] مقولة الانفعال[9] ؟ ، وإذا لم تتميز ذاتياته من عرضياته ، عسر تحديده ، [فلا يتأتى إلا نادراً من مؤيد يعلم ذاتياته ، فيكون في حكم العدم][10] ، فلا طريق إلا بأن نميزه عن غيره بالقسمة ، بأن نأخذ المشترك بينه وبين غيره ، ثم نأخذ المميز حتى يخرج لنا العلم من بينهما ، فيكون ذلك رسماً له .

---

(١) المستصفى (١/٢٥) .

(٢) القائل هو الخنجي . انظر النقود والردود (أ/١٥) .

(٣) الجوهر عند المتكلمين هو : المتحيز ، وهو ينقسم إلى بسيط ويعبر عنه بالجوهر الفرد ، وإلى مركب وهو الجسم . المبين (ص١٠٩) .

(٤) العرض : هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع ، أي محل يقوم به ، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم هو به . التعريفات (ص١٤٨) .

(٥) مقولة الإضافة : عبارة عن ماهيتين تعقل واحدة لا يتم إلا مع تعقل الأخرى ، كالأبوة والبنوة . المبين (ص١١٢) .

(٦) من : ساقطة من (أ) .

(٧) مقولة الكيف : عبارة عن هيئة قارة للجوهر ، لا يوجب تعقلها تعقل أمر خارج عنها وعن حاملها ، ولا يوجب قسمة ولا نسبة في أجزائها وأجزاء حاملها . المصدر نفسه (ص١١١) .

(٨) من : ساقطة من (أ) .

(٩) مقولة الانفعال : هي نسبة الجوهر المتغير إلى السبب المغير ، فإن كل منفعل فعن فاعل ، وكل متسخن ومتبرد فعن مسخن ومبرد ، بحكم العادة المطردة عند أهل الحق ، وبحكم ضرورة الجبلة عند المعتزلة والفلاسفة . معيار العلم (ص٣١٦) .

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

والحق : أن العسر لا يوجب منع تحديده ، إلا لمن لم يعلم من أي مقولة هو ، يخرج من مذهب هؤلاء أنه كسبي يرسم ولا يحدّ ، وقال الإمام فخر الدين الرازي[1] : لا يحدّ - أي حقيقياً ولا رسمياً - لأنه ضروري[2] ، واحتج على ذلك بوجهين : الأول : لو لم يكن ضرورياً ، لكان كسبياً ، إذ لا واسطة ، ولو كان كسبياً لأمكن تحصيله بالمعرف ، لإمكان اكتساب النظري بالمعرف ، لكنه لا يكتسب من غيره ، وإلا لزم الدور . بيان اللزوم ؛ أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم ، لامتناع تعريف الشيء بنفسه ، فلو علم العلم بغيره لزم تقدم العلم بذلك الغير ، ضرورة وجوب سبق العلم بالحدّ على العلم بالمحدود ، لكن العلم بالغير متأخر عن العلم لأنه إنما يعلم به ، فيتوقف العلم على ذلك الغير المتوقف على العلم ، ويلزم الدور وهو باطل بما نقرر في علم الكلام .

[١٨/أ] / وأجاب بعضهم : بأن غير العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم ، والغير كاشف للعلم بالعلم ، وليس بمحال أن يكون العلم كاشفاً عن غيره ، وغيره كاشفاً عن العلم به .

وهو حسن ، لكنه يغاير كلام المصنف بوجه ما .

---

(١) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي القرشي الرازي ، الفقيه الأصولي النظار الشافعي له مؤلفات كثيرة من أهمها : «المحصول» ، و «المعالم» ، و «الجدل» ، و «التفسير الكبير» ، و «المحصل» توفي سنة (٦٠٦هـ) . سير أعلام النبلاء (١١٥/١٣) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٢١٦) .

(٢) المحصل (ص١٤٨) ، والمراد بالضروري هنا اليقيني لا البديهي ، ولا المحسوس وحده . انظر تلخيص المحصل للطوسي على هامش المحصل للرازي (ص١٤٨) .

وجواب المصنف : أن توقف تصور غير العلم على حصول العلم بذلك الغير لا على تصور العلم ، أي يتوقف تصور الغير على علم جزئي وهو تعلق العلم بذلك الغير ، لا على تصور حقيقة العلم ، والتوقف على الغير حقيقة العلم لا حصول جزئي منه ، وإنما يلزم الدور لو توقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم ، أما على [حصول][1] [تصور][2] جزئي من العلم فلا دور.

فإن قيل[3] : تصور غير العلم هو حصول العلم بغيره فتوقف على نفسه .

أجيب[4] : بأن تصور غير العلم أخص من حصول العلم بالغير ، لانقسام حصول العلم بالغير إلى التصور والتصديق ، ولا ضرورة في توقف الخاص على العام . قال[5] : إلا أن تصور العلم يتوقف على تصور الغير ، لأن تصور المحدود يتوقف على تصور الحدّ ، وتصور الغير يتوقف على حصول العلم به ، لا على حقيقة العلم [به][6] ، فلا دور .

والمصنف وضع الظاهر في قوله : (بغيره) موضع المضمر ، ولو قال به لكان أحسن ؛ لأن وضع الظاهر موضع المضمر قليل في كلامهم ، ووقع في المنتهى وفي بعض النسخ[7] .

---

(١) حصول : ساقطة من (أ) .

(٢) تصور : ساقطة من (ب) .

(٣) نقل الاعتراض عن الأصفهاني . بيان المختصر (٤٣/١) .

(٤) صاحب الجواب هو الأصفهاني . انظر المصدر السابق .

(٥) أي المجيب .

(٦) به : ساقطة من (أ) .

(٧) قال في المنتهى : «وردّ : بأن توقف تصور العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره ، ولا يتوقف حصوله على تصوره ، فلا دور» . منتهى السول والأمل (ص٤) .

وأجيب : بأن توقف تصور العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره أي تصور العلم يتوقف على تلعق العلم بالغير ؛ لأنه إذا توقف على تصور حدّه الذي هو الغير ، والغير متوقف على تعلق العلم به ، صدق أن العلم يتوقف على تعلق العلم بالغير ، وحصول العلم بالغير لا يتوقف على تصور العلم[1] ، لجواز حصول العلم بالشيء مع الذهول عن تصور ماهية العلم .

والضمير في قوله : (لا على تصوره) أي لا على تصور العلم بالغير ، وإلا لتوقف على تصور العلم لأنه جزؤه ، فيتوقف على نفسه .

واعلم أن قول من قال : هذا الدليل بعد سلامته عن المنع لا يفيد ـ لأنه لا يلزم من امتناع التحديد الضرورة ـ ساقط يعلم من تقريرنا للدليل المذكور .

الوجه الثاني : أن علمنا بوجودنا تصديق ضروري ، فتكون تصوراته ضرورية ؛ لأن ما يتوقف عليه الضروري أولى أن يكون ضرورياً ، والعلم أحد تصورات هذا التصديق ، فيكون ضرورياً .

وقد تقرر على وجه آخر ، وهو أن نقول : علمي بوجودي علم خاص ضروري ، وإذا كان الخاص ضرورياً ، كان مطلق العلم ضرورياً ، لاستحالة كون المركب ضرورياً وجزؤه / كسبياً ، وإلا لتوقف عليه ؛ لأن المتوقف [١٩/أ] على المتوقف متوقف .

وأجيب عنه على التقرير الأول : بأنه لا يلزم من بداهة التصديق بداهة التصور ؛ لأن التصديق البديهي هو الذي يكون تصور طرفيه كافياً في الجزم بالنسبة بينهما ، فقد تكون تصوراته كسبية ، وقد تكون ضرورية ، وقد

---

(١) في (ب) : الغير .

تكون مختلطة ، مع أن التصديق لا يتوقف إلا على التصور بوجه ما ، لا على تصور الحقيقة .

وأجيب عنه على التقرير الثاني : أن قولكم : علمي بوجودي علم خاص ضروري ، فمطلق العلم ضروري ، فإن عنيتم أن ماهيته متصورة بالضرورة فممنوع ، وإن عنيتم أن ذلك حاصل بالضرورة فمسلم ، ولا يلزم منه تصور مطلق العلم ، بل حصول العلم الخاص يستلزم حصول العلم المطلق ، وتصور العلم الخاص يستلزم تصور العلم المطلق ، وأما حصول العلم فلا يستلزم تصور العلم .

قيل[1] عليه : قولكم : لا يلزم من حصول أمر تصوره ، لا يلزم من حصول أمر في الخارج تصوره ، أما حصول أمر في الذهن ، فإنه يستلزم تصوره ؛ لأنه[2] لا ينفك الحاصل في الذهن عن تصوره .

ردّ : بأنه قد ينفك ؛ لأنه ما لم تلاحظ النفس ذلك الحاصل في الذهن لا يتحقق تصوره ، وملاحظة النفس له ليس لازماً لحصوله ، فإنا نجد في أنفسنا أنه قد يحصل فيها شيء تصوره عينه بالذات ومغاير له بالاعتبار ، والنفس لا تلاحظه ولا تعتبره .

وقوله : (ولا يقدم تصوره) إشارة إلى جواب سؤال ، أي العلم يحصل باختيار صاحبه ، وكلما هو كذلك فهو مسبوق بتصوره ، لأن الأفعال الاختيارية مسبوقة بتصورها .

---

(١) القائل هو الخطيبي . انظر النقود والردود (١٧/أ) .

(٢) في (ب) : إذ .

وردّ : بأن حصول العلم لنا بالفيض [علينا][1] لا بالاختيار .

قال : (ثم نقول : لو كان ضرورياً لكان بسيطاً إذ هو معناه ، ويلزم أن يكون كل معنى علماً) .

أقول : لما كان لا يلزم من إبطال الدليل إبطال المدلول ، احتج الآن على كونه مكتسباً بأنه مركب وكل مركب كسبي ، بيان الصغرى من وجهين :

الأول : أنه نوع من مقولة الكيف ، أو من مقولة الانفعال على الرأيين فيكون داخلاً تحت أحد هذين الجنسين ، وحينئذ لابد له من فصل .

الثاني : [أنه][2] لو لم يكن مركباً لكان بسيطاً ؛ إذ لا واسطة ، ولو كان بسيطاً لكان كل معنى علماً .

بيان اللزوم ؛ أن كل علم معنى ، فلو لم يكن كل معنى علماً ، لكان المعنى أعم من العلم ، فكان العلم مركباً من المعنى وأمر آخر مختص ، والتقدير : البساطة .

وأما بيان بطلان الثاني ؛ فلأن كثيراً من المعاني ليست بعلوم ، كالجود والشجاعة ، وغيرهما .

وأما بيان الكبرى ؛ فلأن المركب يتوقف تصوره على تصور أجزائه ، [٢٠/أ] وهي / غيره ، وما توقف تصوره على تصور غيره فهو كسبي .

وقوله : (إذ هو معناه) بيان للملازمة ، أي يلزم الضرورة البساطة ؛ لأن البسيط نفس الضروري ؛ لأن اشتراكهما في عدم التوقف لا يستلزم اتحاد

---

(١) علينا : ساقطة من (ب) .

(٢) أنه : ساقطة من (ب) .

حقيقتهما ، لجواز اشتراك المختلفات في لازم واحد .

ردّ الأول : بأنا لا نسلم أن العلم وجودي ، سلمنا ، ولا نسلم اندراجه تحت شيء من المقولات العشر[1] ، إذ لم يقم برهان على الانحصار .

سلمنا ، ولا نسلم أن اندراجه تحت شيء منها من حيث أنه علم بشيء ، فإنه من حيث إنه يحصل صورة الشيء عند العقل ، يكون آلة ينظر به في الشيء ، فيصير الشيء به معلوماً .

وبهذا الاعتبار لا يكون جوهراً ولا عرضاً ، ومن حيث إنه شيء حاصل عند العقل يكون عرضاً ، لكن من هذه الحيثية يكون معلوماً لا علماً .

سلمنا اندراجه من حيث إنه علم لا من حيث إنه كيف أو انفعال ، ولا نسلم أنه [اندرج][2] اندراج النوع تحت الجنس ، لجواز كونه [اندرج][3]

---

(١) المقولات العشر هي :

الجوهر : مثل إنسان ، حيوان ، جسم .

الكم : مثل ذو ذراع ، ذو ثلاثة أذرع .

الكيف : مثل أبيض ، أسود .

المضاف : مثل ضعف ، نصف ، أب ، ابن .

الأين : مثل في السوق ، في الدار .

متى : في زمان كذا ، وقت كذا .

الوضع : متكئ ، جالس .

أن يفعل ، يحرق ، ويقطع .

أن ينفعل : يحترق ، وينقطع .

له : مثل منتعل ، متطلس ، متسلح . راجع معيار العلم (ص٧٩) .

(٢) اندرج : ساقطة من (ب) .

(٣) اندرج : ساقطة من (ب) .

اندراج الشيء تحت العرض العام[1] .

وأما ردّ ما ذكر في الكبرى ، فلا نسلم أن ما يتوقف تصوره على تصور أجزائه يكون كسبياً ، لجواز كون الأجزاء أموراً ذهنية متصورة بالبديهة ، يلزم من تصورها تصوره بالبديهة .

قلت : ولو قدر على غير هذا الوجه لاندفع أكثر هذه الاعتراضات ، وهو أن يقال : لو كان ضرورياً لكان بسيطاً ، أي غير مركب بوجه لا من ذاتيات ولا من عرضيات ، وإلا لتوقف عليها فيعرّف بها ، فلا يكون ضرورياً بنفسه لكن بالمعرف ، ولا نزاع فيه ، وكل تصور ضروري بما ذكرنا بسيط ، وضرورة الأجزاء لا تجعل المحدود ضرورياً بنفسه ، إذ ضرورته بضرورة ما تركب منه ، فتتوقف ضرورته على ذلك ، لتوقف المجموع على أجزائه ، ولو كان [العلم][2] بسيطاً ، لكان كل معنى علماً ، والتقرير ما مرّ .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المعنى عرضاً عاماً ؟ .

قلنا : لو كان كذلك ، لتركب منه والعارض لتوقفه عليه ، فيحدّ رسمياً فلا ضرورة ، ألا ترى [أنّ][3] الأجناس العالية[4] مع عمومها وبساطتها بوجه مركبة مع أعراضها ، فتحدّ رسمياً .

---

(١) العرض العام : ما يقال على كثيرين مختلفين بالحقائق قولاً غير ذاتي ، كالأسود والأبيض بالنسبة إلى الإنسان والفرس . المبين (ص٧٣-٧٤) .

(٢) العلم : ساقطة من (أ) .

(٣) أن : ساقطة من (أ) .

(٤) هي التي تحتها أجناس وليس فوقها أجناس ، كالجوهر على القول بجنسيته . الكليات (ص٣٣٩) .

وما قيل من أنا نعلم ضرورة أن المعنى ليس بخارج عن العلم فيه نظر ، ولو كان ذلك معلوماً بالضرورة ما اختلف في العلم ، حتى قال قوم : هو جوهر وليس بعرض .

والحق أنه متى سلمت الشرطية الأولى انتهض الدليل ؛ لأن[1] المعنى ذاتي للعلم ، إذ لو رفع عن الذهن ارتفع العلم ، مع أن الفرض البساطة ، فلا ذاتي له غيره ، فيلزم من تحققه تحقق العلم ، فيلزم أن يكون كل معنى علماً .

وما قيل : لو كان خارجاً وهو عرض ، لزم قيام العرض بالعرض ، فباطل ، وكذا قول من قال : اتفاقهم على أن بعض العلم ضروري تصوراً كان أن تصديقاً[2] ، ويكر على هذا الخلاف بالبطلان يعلم مما تقدم .

قال : (وأصح الحدود :صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض ، فيدخل إدراك الحواس كالأشعري ، وإلا زِيد : في الأمور المعنوية .

واعترض على عكسه : بالعلوم العادية ، فإنها تستلزم جواز النقيض عقلاً .

وأجيب : بأن الجبل إذا علم بالعادة أنه حجر ، استحال أن يكون حينئذ ذهباً ضرورة وهو المراد ، ومعنى التجويز العقلي : أنه لو قدّر لم يلزم منه محال لنفسه ، لا أنه محتمل) .

أقول : أشار إلى أنهم حدّوه بحدود كثيرة مزيفة[3] / فقال : وأصحها [٢١/أ]

---

(١) في (ب) : إذ .

(٢) ذكر الزركشي أن أصح الأقوال هو : «أن بعض العلوم ضروري وبعضها كسبي» . البحر المحيط (٦٠/١) .

(٣) ذكر الآمدي أنه أبطل هذه الحدود في كتابه أبكار الأفكار ، والحدّ الذي اختاره تابعه عليه ⇦

بصيغة أفعل هنا ليست للمشاركة ، وقوله : (صفة) كالجنس ، وقوله : (توجب تمييزاً) إسناد للفعل إلى السبب ، وإلا فالموجب هو الله تعالى ، ومذهب الشيخ[(١)] أن العلم الحاصل عقيب النظر بالفيض لا بالتولد[(٢)] ، فتخرج القدرة والإرادة وغيرهما ، مما لا يوجب لمن قام به أن يميز الأشياء ، نعم يتميز في نفسه بها .

واعلم أن الفصل[(٣)] والخاصة[(٤)] يوجبان تمييز الشيء في نفسه ، ويوجب حصولهما عند النفس تمييزاً للشيء عن غيره ، لكن ذلك علم .

والحق أن معنى الحدّ يوجب لمن قامت به [أن يميز الأشياء][(٥)] وإلاّ ردّ .

وقوله : (لا تحتمل النقيض) يخرج الاعتقاد والظنّ والشك والوهم ، فتدخل العلوم المستفادة من الحسّ الظاهر أو الباطن ، فإنها علوم عند الشيخ ،

ابن الحاجب مع تغيير في بعض الألفاظ . راجع الإحكام (١٣/١) .

(١) الأشعري : أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق ، تتلمذ على الجبائي على طريقة أهل الاعتزال ، ثم خرج عنهم ، له مؤلفات كثيرة منها : «الإبانة في أصول الديانة» ، و «إثبات القياس» ، و «اختلاف الناس في الأسماء والأحكام والخاص والعام» ، توفي سنة (٣٢٤هـ) . الوفيات (٤١١/١) ، شذرات الذهب (٣٠٢/٢) .

(٢) رأي الأشعري : أن الله يخلق العلم بعد النظر على سبيل إجراء العادة ، وليس بممتنع ألاّ يخلقه بعده ، والمعتزلة يرون أنه يحصل من الناظر بتوسط النظر على سبيل التولد ، فهو متولد واجب وقوعه بعد النظر . انظر تلخيص المحصل للطوسي (ص٦٦) ، البرهان (١٢٥/١-١٢٦) .

(٣) الفصل : عبارة عما يقال على كلي واحد قولاً ذاتياً ، كالناطق بالنسبة إلى الإنسان . المبين (ص٧٣) .

(٤) الخاصة : عبارة عما يقال على كلي واحد قولاً عرضياً ، كالكاتب بالنسبة للإنسان . المصدر نفسه .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

وإن إدراك الحواس يوجب إدراك النفس ، وإدراك النفس يوجب التصديق ، ومن لا يراها علوماً لاحتمالها النقيض - إذ الحدّ قد يدرك الشيء على غير ما هو عليه - يزيد في الحدّ : في الأمور المعنوية ؛ لأن العلم عندهم الصورة الكلية الحاصلة في العقل ، ومن لا يصف الحواس بالإدراك يكون المعنى عنده[1] : فيدخل إدراك النفس بواسطة الحواس .

واعلم أن هذا الحدّ للعلم المنقسم إلى تصور وتصديق خاصين ، وهما اللذان يوجب كل واحد منهما لمن قام به أن يميز الأشياء على وجه لا يحتمل النقيض ، فسقط ما اعترض به على المصنف ، ولأن إدراك الحواس يحصل صورة الشيء ، ويكون احتمال النقيض في التصور عدم كونه متصوراً على ما هو عليه ، أو[2] لأن التصور لا نقيض له يصدق عليه ، أو نقول : الحدّ للتصديق اليقيني ، ويكون المعنى : فيدخل التصديق بواسطة إدراك الحواس ، فدخل تحت الحدّ .

وما قيل من أنه غير مطرد لدخول العقل ، وغير منعكس لخروج الفقه ، فغير وارد ؛ لأن العقل ليس صفة توجب تميزاً ، والفقه ليس بعلم بهذا المعنى .

واعترض على عكس هذا الحدّ بالعلوم العادية ، فإن العقل يحكم بأن العلم العادي يجوز أن يقع نقيض متعلقه ، فإن الجبل إذا علم بالعادة أنه حجر جاز أن ينقلب ذهباً عقلاً ؛ لأن ذلك ممكن لذاته ، والممكن جاز أن يقع بقدرة الفاعل المختار ، ولو قال المصنف بدل يستلزم جواز النقيض : لجواز

---

(١) هكذا في الأصل .

(٢) في (ب) : و .

النقيض ، لكان أحسن .

وأجيب : بأن الجبل إذا علم بالعادة أنه حجر ، استحال ألا يكون حجراً إلا في العقل ولا في الخارج ، حالة تعلق العلم بكونه حجراً ، وإلا لجاز اجتماع النقيضين ، بخلاف الظن فإنه إذ ذاك يحتمل النقيض .

ومعنى التجويز العقلي : لو قدّر نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه ؛ لأنه ممكن لذاته ، لكن الممكن لذاته قد يمتنع لغيره وهو وجود مقابله ، فتدخل العلوم العادية تحت الحدّ ، لأنها لا تحتمل وقوع النقيض عقلاً ولا خارجاً لأجل الغير .

قيل[1] : العادة تمنع من احتمال النقيض في الذهن ، أما في الخارج فلا ؛ لأن غايتها الجزم ، ولا يلزم مطابقته[2] .

وأجيب : بأن النفس اكتفت بالعادة أن النقيض وإن كان ممكناً لذاته ، لكنه ممتنع لغيره . قلت : لقائل أن يقول :

لما كانت العادة قابلة للانخراق[3] ، لم تكن مانعة من احتمال نقيض المعتاد في الخارج عند الجزم به ، لاحتمال أن تكون منخرقة في تلك الحال ، بل وقع ؛ لأن الصحابة كانوا يرون رجلاً لا يشكون أنه دحية[4] وكان

---

(١) القائل هو الأصفهاني . بيان المختصر (١/٥١) .

(٢) عبارة الأصفهاني : «ولا يلزم أن يكون مطابقاً» . النقود والردود (أ/١٩) .

(٣) في (ب) : للانخرام .

(٤) هو دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي ، صاحب النبي ﷺ وروى أحاديث ، أسلم قبل بدر ولم يشهدها ، بقي إلى زمن معاوية ، وكان أجمل الصحابة ، فلذا كان جبريل ربما نزل في صورته . انظر الإصابة (١/٤٦٣) .

جبريل[1] ، غايته[2] أن النفس لتمكنها وعدم اطلاعها على الخرق لا تحتمل النقيض عندها ، أما / لأنه لا يحتمل في الخارج فلا . [٢٢/أ]

قال بعضهم : الحكم على الحجر حالة المشاهدة أنه حجر علم ، وبعد الغيبة الحكم عليه بذلك اعتقاد ، لاحتمال أن لا يكون حجراً حينئذ .

قال : (واعلم أن ما عنه الذكر الحكمي ، إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه ما أو لا ، والثاني العلم . [الظن والشك والوهم]

والأول ، إما أن يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره أو لا ، والثاني الاعتقاد ، فإن طابق فصحيح ، وإلا ففاسد .

والأول ، إما أن يحتمل النقيض وهو راجح أو لا .

والراجح الظنّ ، والمرجوح الوهم ، والمساوي الشك ، وقد علم بذلك حدودها) .

أقول : قال في المنتهى : «واعلم أن الذكر النفسي إما أن يحتمل متعلقه النقيض [بوجه أو لا][3]» ، وعدل عنه هنا ؛ لأن الذكر النفسي حكم ، والشك والوهم اختلف في مقارنتهما الحكم .

واعلم أن الحكم الذي هو إيقاع النسبة أو انتزاعها تابع لتمييز[4] تلك

---

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : «وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي ﷺ في صورة دحية» . انظر مسند ابن عمر في مسند أحمد (٢٤٨/٢ الحديث رقم ٥٨٢٣) .

(٢) في (ب) : غاية .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من المخطوط ، وهي مثبتة في المنتهى لابن الحاجب (ص٥) ، وكذا في متن المختصر .

(٤) في (ب) : لتعيين .

النسبة ؛ لأن الحكم بوقوع الشيء فرع تميزه عن غيره ؛ لأنا إذا أدركنا [أولاً](١) نسبة بين شيئين بنفي أو إثبات ، ثم ميزنا أن الحاصل مثلاً هو الإثبات ، حكمت النفس بأن الإثبات هو المطابق لما في الخارج ، فما عنه الذكر الحكمي هو تمييز النسبة ، والذكر الحكمي يعم النفسي واللفظي ، ومتعلق ما عنه الذكر الحكمي النسبة المعينة بنفي أو إثبات لا ما في نفس الأمر ، لا لما قيل بأن ما في نفس الأمر لا يحتمل النقيض ، لأنه قد يحتمله بتشكيك مشكك ، بل لأنه قد يتعلق بغير ما في نفس الأمر عند عدم المطابقة والعلم الذي خرج حدّه هنا أخص من الأول ، لتعلق ذلك بالمفرد(٢) .

واحتاج المصنف إلى هذا التقسيم لوقوع الظنّ في تعريف النظر ، وأيضاً سائر الإدراكات يفهم من قوله في حدّ العلم : (صفة توجب تميزاً(٣) لا يحتمل النقيض) ، فلذلك شرع في تعريف الجميع بالتقسيم .

لا يقال : قوله : (لو قدّر لم يلزم من محال لنفسه) مناف لما هنا ، فإن جواز النقيض بتقدير المقدر ينافي عدم احتمال النقيض عند الذاكر لو قدّره .

لا لما قيل : إن التجويز العقلي من غير الذاكر فلا منافاة ؛ بل لأن العلوم العادية لا تحتمل النقيض عند الذاكر لو قدر النقيض لا عقلاً ولا خارجاً [ولا عند غيره](٤) لأجل الغير ، وإلا لجاز اجتماع النقيضين ، وإن جوزنا النقيض نظراً إلى ذاته .

---

(١) أولاً : ساقطة من (أ) .

(٢) في (ب) : المفردات .

(٣) في (ب) : تمييزاً .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

إذا ثبت هذا ، فما عنه الذكر الحكمي ولا يحتمل متعلقه النقيض بوجه لا في الخارج لمطابقته ، ولا عند الذاكر لكون الحكم جزماً ، ولا بتشكيك مشكك لكونه ثابتاً ، هو العلم .

وإن احتمل متعلقه النقيض بوجه ، فإما أن يحتمل ذلك عند الذاكر لو قدّر النقيض أو لا ، والثاني الاعتقاد وهو : ما عنه ذكر حكمي ولا يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر فقط ، فالمعتبر فيه الجزم فقط ، والصحيح منه ما عنه ذكر حكمي ولا يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره فقط مع كونه مطابقاً ، والفاسد ما عنه ذكر حكمي ولا يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره فقط مع عدم المطابقة ، والأول وهو ما يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدر النقيض يلزم منه أن يحتمل النقيض بتشكيك مشكك ، ويجوز احتمال نقيضه في الخارج ، فهذا انتفى فيه الجزم والثبات دون المطابقة ، وهذا ثلاثة أقسام :

- فما عنه الذكر الحكمي واحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره مع كونه راجحاً هو **الظن** .

- وما عنه ذكر حكمي واحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره مع كونه مرجوحاً هو **الوهم** .

- وما عنه ذكر حكمي واحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره [النقيض][1] مع تساوي طرفيه[2] هو **الشك** .

---

(١) النقيض : ساقطة من (ب) .

(٢) في (ب) : الطرفين .

[٢٣/أ] وعُلم بهذا الحصر حدود سائر / الأقسام ، يعني حدوداً رسمية ، وهو ظاهر .

[أقسام العلم التصور والتصديق]

قال : (والعلم ضربان : علم بمفرد ، ويسمى تصوراً ومعرفةً . وعلم بنسبة ، ويسمى تصديقاً وعلماً) .

أقول : لما كان علم الشرع للفكر فيه مجال في اكتساب بعض تصوراته وتصديقاته ، احتيج إلى قواعد من علم المنطق لكيفية اكتسابها[1] بالحدود والدلائل ، ولو أحالوها على كتب الأوائل لعسر على كثير من علماء الشرع الشروع فيما ليس شرعياً مع عدم الاحتياج إلى كثير منها في الشرع ، فانتزع منها القدر المحتاج وجعل مقدمة للأصول التي هي أدلة[2] الفقه ، صوناً للذهن عن الغلط في أصول الأحكام الشرعية ، فهي [من][3] تتمة مبادئ هذا الكتاب ، مع أنه لا بيان لها في علم شرعي مشهور ، فبيّنها ها هنا كما فعل الغزالي[4] .

قوله : (العلم ضربان) تقسيم للعارض الذي هو العلم بالمعروض الذي هو المفرد وإيقاع النسبة ، والعلم المقسم هو الصورة الحاصلة عند الذات المجردة ، وهذا خير من قولهم : حصول صورة الشيء عند العقل ، لخروج علم الواجب ، وخير من قولهم : حصول صورة من الشيء عند العقل ، لما

---

(١) في (أ) : اكتسابهما .

(٢) في (ب) : دلائل .

(٣) من : ساقطة من (ب) .

(٤) استهل الغزالي كتابه المستصفى بمقدمة تكلم فيها عن مدارك العقول ، وحصرها في الحدّ والبرهان . راجع المستصفى (ص١٠-٥٥) .

تقدم [ولخروج شيء من الصورة][1] وأيضاً [الأشياء][2] التي لا وجود[3] لها في الخارج ليست [أشياء][4] انتزعت هذه منها ، مع أن علم الله تعالى غير منتزع من شيء ، والألف واللام في الشيء في الرسمين معاً ليست للعهد فلا يرد قولهم : صورة الشيء إن لم تكن مطابقة له ، لم تكن صورة له .

إذا عرفت هذا فالعلم بهذا المعنى يصدق على الجهل والتقابل بين المفرد ، وإيقاع النسبة تقابل العدم والملكة ، وإنما حملنا قوله : (وعلم بنسبة) على إيقاع نسبة ؛ لأن العلم بنفس النسبة تصور ، فما ليس إيقاعاً بنسبة مفرد ، سواء كان مركباً أم لا ، والعلم المتعلق به في الحالين يسمى تصوراً ، ولهذا كان العلم المتعلق بنفس النسبة تصوراً ، والمنطقيون يسمون ما يتعلق بالمفرد تصوراً لأنه ليس إلا حصول صورته ، ويسمون ما تعلق بإيقاع نسبة أو انتزاعها تصديقاً[5] ؛ لأنه ليس إلا الحكم بأن هذا مطابق لما في الخارج أو لا .

وسمي تصديقاً له بأشرف عارضيه[6] ، وبعض الأصوليين يسمون الأول معرفة[7] ؛ لأن العلم يتعلق بالنسبة ، فلهذا يتعدى إلى مفعولين ، والمعرفة تتعلق بالمفرد ، فلهذا تتعدى إلى واحد فقط ، والتصديق نفس الحكم عند

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) الأشياء : ساقطة من (ب) .

(٣) في (ب) : مفرد .

(٤) أشياء : ساقطة من (أ) .

(٥) راجع إيضاح المبهم (ص٥-٦) .

(٦) وهو التصديق ، فالنسبة يتطرق إليها التصديق والتكذيب .

(٧) راجع المستصفى (١١/١) .

الفارابي[1] وابن سيناء[2] ، وعند الإمام فخر الدين ومن تابعه الحكم جزء التصديق[3] ، والمصنف لم يصرح بواحد من الرأيين .

فقيل[4] على الأول : الحكم من مقولة أن يفعل ، والعلم من مقولة أن ينفعل ، أو من مقولة الكيف ، وأيّاً ما كان لا يندرج الحكم تحته .

وأجاب بعض أهل العصر : بأن النفس ليس لها تأثير ، وإنما لها قبول وإذعان وإدراك لوقوع النسبة ، فالحكم من مقولة الكيف ، فدخل تحت العلم .

قال : لأن الأفكار ليست موجدة للنتائج ، بل معدات للنفس لقبول الفيض ، فدلّ ذلك على أن الحكم صورة إدراكية ، إذ لو كان فعل النفس كانت موجدة للنتائج ، وفعل الشخص لا يحصل من غيره .

---

(١) أبو نصر محمد بن محمد بن طلخان بن أزلق التركي الفارابي المنطقي الطبيب ، أحد أذكياء العالم ، يلقب بالمعلم الثاني ، أخذ المنطق عن متى بن يونس ، له مؤلفات كثيرة منها : «مقالة في إثبات الكيمياء» ، توفي بدمشق سنة (٣٢٩هـ) . تاريخ الحكماء للقفطي (ص١٢٣) ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (ص١٠٩) .

(٢) أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن البلخي ، الفيلسوف الطبيب المشهور ، يلقب بالشيخ الرئيس ، له مؤلفات كثيرة منها : «القانون في الطب» ، و «الشفاء في الحكمة» ، و «أسرار الحكمة المشرقية» ، توفي سنة (٤٢٨هـ) . تاريخ الحكماء للقفطي (ص٤١٣) ، عيون الأنباء (ص٤٣٧) .

(٣) خالف الرازي سائر الحكماء في التصديق ، فهو عنده إدراك مع الحكم ، وعندهم هو الحكم وحده من غير أن يدخل التصور في مفهومه دخول الجزء في الكل . راجع المحصل للرازي ، وتلخيصه للطوسي (ص٢٥) ، إيضاح المبهم في معاني السلم للدمنهوري (ص٦) ، وراجع الشفاء لابن سينا (٢١/١) ، والإشارات والتنبيهات (١٣٦/١) .

(٤) قاله الأصفهاني . انظر بيان المختصر (٥٧/١) .

قلت : فيه نظر ؛ لأن الحاصل من الله تعالى الإقدار ، وهو معنى قولهم : النتيجة تفيض ، وإلا لم يضف إلينا فعل ؛ إذ الجميع فعل الله .

والحق أن الذي يخرجنا عن هذا ، أن نقسم العلم كما فعل ابن سينا إلى تصور ساذج ، وإلى تصور معه تصديق(١) .

قيل عليه : الإدراك الساذج إن كان إدراك الحقيقة من حيث هي والمقسم(٢) كذلك ، انقسم الشيء إلى نفسه وغيره ، وإن كان الإدراك المقيد بعدم الحكم ، لزم شرط الشيء بنقيضه إن جعلنا التصور / شرط التصديق ، [٢٤/أ] أو تقوم الشيء بالنقيضين إن جعلناه جزؤه .

وجوابه : أنه الإدراك الذي لا يعتبر معه الحكم ، ولا امتناع في تقوم(٣) الإدراك الذي يعتبر معه الحكم بالإدراك الذي لا يعتبر معه الحكم ، كما أنه لا امتناع في تقوم الأربعة - التي يلحقها الزوج - بالثلاثة(٤) التي لا يلحقها .

سلمنا ، ونختار الثاني(٥) ، والموجود في التصديق ما صدق عليه التصور لا مفهومه ؛ لأن كثيراً من يحكم ولا يعرف مفهوم التصور ، ولا يلزم أن يكون عدم الحكم معتبراً في التصديق ، وإنما يلزم ذلك لو كان مفهومه ذاتياً لما تحته ، أما مع جواز كونه عرضياً فلا .

---

(١) انظر الإشارات والتنبيهات (ق١/١٣٢-١٣٤) .

(٢) في (ب) : والتقسيم .

(٣) في (ب) : تقدم .

(٤) في (أ) : الثلاثي .

(٥) وهو رأي الرازي .

قيل على القائل[1] الحكم جزء التصديق : المركب إن لم تكن له صورة اجتماعية لم يكن شيئاً واحداً ، وإن كانت فحينئذ إن اعتبرت يكون التصديق مركباً من العلم والمعلوم ؛ لأن الصورة الاجتماعية لا تكون علماً ، والمركب من العلم وغيره ليس علماً ، وإن لم تعتبر كان التصديق علوماً .

وأجيب : نختار الثاني ، فيكون علوماً تصورية ، وعلماً واحداً تصديقياً .

[تقسيم العلم إلى ضروري ونظري]

قال : (وكلاهما ضروري ومطلوب .

فالتصور الضروري : ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه ، لانتفاء التركيب في متعلقه ، كالوجود والشيء .

والمطلوب بخلافه ، أي تطلب مفرداته بالحدّ) .

أقول : يعرف الحصر من تعريفهما ، وليست التصورات والتصديقات كلها كسبية وإلا لما حصل لنا شيء بدون الكسب ، ولا ضرورية وإلا لما احتجنا إلى اكتساب ، بل بعضها ضروري وبعضها نظري .

قيل : تقسيم كل واحد منهما إلى ضروري ونظري ، بل تقسيم العلم إلى ذلك فاسد ؛ لأن مورد القسمة علم ، وكل علم إما ضروري وإما نظري ، فمورد القسمة إن كان ضرورياً لم ينقسم إلى النظري ، وإن كان نظرياً لم ينقسم إلى الضروري .

وأجيب : بأن المقسم ما صدق عليه علم[2] ، وبعضه ضروري وبعضه

---

(١) وهو الرازي كما تقدم .

(٢) في (أ) : العلم .

نظري ، مع أن الوسط لم يتحد ؛ لأن [محمول][1] مورد القسمة مفهوم ، والعلم[2] والحكم في الكبرى على الأفراد ، ولو سلّم ، اخترنا أنه ضروري .

وقوله : لا يصدق على[3] [النظري][4] نمنعه ؛ لأن كونه ضرورياً وصف له ، ولا يلزم من صدق شيء على شيء صدق وصفه عليه ، كالأبيض الذي يوصف له الحيوان ، والحيوان صادق على الزنجي ، ولا يصدق الأبيض عليه ، وذلك لأن طبيعة الأعم يجب اتصافها بالأمور المتقابلة ، لتحققها في الصور المتعددة ، فالتصور الضروري ما لا[5] يتقدمه تصور يتوقف عليه ، فيشمل ما لا يتقدمه تصور أصلاً ، وما يتقدمه إلا أنه لا يتوقف عليه .

وقوله : [لانتفاء التركيب في متعلقه][6] تعليل لقوله : لا يتقدمه تصور [يتوقف عليه الاستدلال ، لأن الحدّ لا يحصل ببرهان][7] كما سيأتي ، أي يجب أن ينتفي التركيب مطلقاً عن متعلق التصور الضروري ، إذ لو تركب بوجه ولو من الداخل والخارج ، لتوقف تصوره على تصور سابق عليه ، فحينئذ الضروري ما كان بسيطاً بكل اعتبار ، كالوجود والشيء .

قيل عليه : الكلي متفرع من الجزئي ، فتصور الوجود والشيء جزئياً غير

---

(١) محمول : ساقطة من (أ) .

(٢) في (ب) : العلم .

(٣) في (ب) : عليه .

(٤) النظري : ساقطة من (ب) .

(٥) في (ب) : لم .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) ومشار إليها في الهامش إلا أنها مطموسة .

بسيط ، وكلياً غير ضروري ، إذ [قد][1] يتقدمه ما يتوقف عليه .

أجيب : لأن هذا التقدم شرط ، وليس لانتفاء التركيب ولا لوجوده ، والضروري هو ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه ، لانتفاء التركيب في [متعلقه][2] ، والكسبي ما يتقدمه تصور يتوقف عليه ، لوجود التركيب في متعلقه ، فعلم أن كلامه يقتضي أن يكون متعلق التصور الضروري بسيطاً ، لا أن يكون كل بسيط ضرورياً ، إذ البسيط الذي يتوقف على تصور لازم [٢٥/أ] خارج عن حقيقته / لا يصدق عليه الحدّ ؛ لأن هذا يتقدمه تصور يتوقف عليه .

[التصور الضروري] **والتصور الضروري عند الجمهور** : ما لا يتوقف على كسب[3] وإن كانت أجزاؤه ضرورية ، فكل تصور ضروري بتفسير المصنف ضروري بتفسير الجمهور على ما ذكرنا ، لا على ما ذكر بعض الشراح ، ولا ينعكس[4] .

والتصور المطلوب بخلافه ، أي ما يتقدمه تصور يتوقف عليه لوجود التركيب في متعلقه ، فيدخل البسيط الذي قدمناه ، ويدخل الضروري

---

(١) قد : ساقطة من (أ) .

(٢) متعلقه : ساقطة من (ب) .

(٣) قال الإيجي : «التصور الضروري : هو إدراك لا يحتاج في حصوله إلى نظر وفكر» . شرح الغرة (ص١٠٥) ، وجاء في شرح السلم للدمنهوري : «أن التصور النظري ما احتاج إلى تأمل والضروري عكسه» . (ص٧) ، ويقول القطبي : «أما التصور الضروري فالمشهور أنه ما لا يتوقف حصوله في العقل على طلب» . النقود والردود (٢٢/ب) .

(٤) ذهب الأصفهاني إلى أنه يلزم من قول المصنف : (لانتفاء التركيب في متعلقه) أن يكون كل مركب مطلوب ، وهو على رأيه خلاف ما ذهب إليه الجمهور . بيان المختصر (٥٩/١) .

الأجزاء ؛ لأنه يتقدمه تصور يتوقف عليه ، وليس ضرورياً بنفسه لكن بضرورة الأجزاء ، فكان معرفاً بها ، ولا نزاع فيه .

وقوله : (أي تطلب مفرداته بالحدّ) تفسير للتصور المطلوب اصطلاحاً وليس بحدّ ؛ لأن الحدّ فهم من قوله : (بخلافه) ، وكان المعنى : لا يسمى مطلوباً إلا بطلب مفرداته ، وكأنه ميل إلى مذهب القدماء في أن تصور المطلوب لا يحصل بمفرد ؛ لأن المجهول يستحصل بالفكر ، وهو ترتيب أمور لا أمر واحد ، والباء للسببية ، فيكون الحدّ باعثاً على طلب المفردات ، وبتفسير الجمهور ما يتوقف علي كسب ، فالتصور النظري بتفسيره أعم منه بتفسيرهم .

ومعنى (تطلب مفرداته) تستحضر بسبب الحدّ ، إذ لا يلزم من تصور[1] مفرداته أن تطلب مفرداته ، إذ قد تكون حاصلة من غير نظر واكتساب .

[التصديق الضروري]

قال : (والتصديق الضروري : ما لا يتوقف تصديق يتوقف عليه . والمطلوب بخلافه ، أي يطلب بالدليل) .

أقول : فسر[2] التصديق الضروري بما لا يتقدمه تصديق ، فجاز أن يكون طرفاه كسبيين أو أحدهما ، فما لا يتقدمه تصديق ، أو يتقدمه تصديق إلا أنه لا يتوقف عليه ضروري وإن توقف في تصور طرفيه على الكسب .

قيل عليه : التصديق بالقضايا الضرورية الكلية من التصديق بجزئياتها ، إذ

---

(١) في (أ) : توقف التصور .

(٢) في (أ) : فسروا .

التصديق بالكلي من الجزئي ، فهو مما يتقدمه تصديق يتوقف عليه .

وأجيب : بأنه لا معنى للجزئي إلا ما موضوعه جزئي ، وتصور الكلي مشروط بتصور الجزئي لا بالحكم عليه جزئياً ، فالتصديق الكلي مشروط بتصور الجزئي لا بالحكم على الجزئي ، والتصديق المطلوب بخلافه ، أي بخلاف الضروري ، فهو ما يتقدمه تصديق يتوقف عليه ، وفسره بأن قال : (أي يطلب بالدليل) لأنه لما كان مجهولاً ، والمجهول من التصديق إنما يطلب بالدليل ، فذلك التصديق الذي يتقدمه هو الدليل ، وعبر عن التصديق المطلوب بلازمه كما فعل في التصور المطلوب ، ليفيد من حدّ التصديق المطلوب حدّ التصديق الضروري وبالعكس ، وهو ظاهر ، ولهذا اجتزأ بقوله : (والمطلوب بخلافه) .

قال : (وأورد على التصور : إن كان حاصلاً فلا طلب ، وإلا فلا شعور به ، فلا طلب .

وأجيب : بأنه يشعر بها وبغيرها ، والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين .

وأورد ذلك على التصديق .

وأجيب : بأنه تتصور النسبة بنفي أو إثبات ، ثم يطلب تعيين أحدهما ، ولا يلزم من تصور النسبة حصولها ، وإلا لزم النقيضان) .

أقول : أورد الإمام فخر الدين شكاً على امتناع طلب التصور ، وهو لبعض القدماء[1] ، تقديره : أن التصور إما أن يكون حاصلاً أو لا ، وعلى

---

(١) راجع المحصل للرازي (ص ٢٥-٢٦) .

التقديرين يمتنع طلبه ، أما على الأول فلامتناع [طلب][(١)] تحصيل الحاصل ، وأما على الثاني فلامتناع طلب النفس ما لا شعور لها به .

لا يقال : إنه حاصل من وجه دون وجه ؛ لأنه يعود الكلام في المطلوب من وجهيه .

والجواب : أن المطلوب الماهية ذات الوجهين لا الوجهان ، بمعنى أن الماهية المطلوبة وغيرها / حصل الشعور بها من جهة [ذاتي أو][(٢)] عرضي [٢٦/أ] شامل للماهية وغيرها ، والمطلوب تصورها على وجه يعين الماهية عن تلك الأمور التي يتردد الذهن فيها بسبب الأمر المشترك ، فالشعور بالشيء شرط في طلبه ، وشرط الشيء لا ينافيه .

لا يقال : تخصيص بعضها بالتعيين إنما يحصل بعد العلم بالمعنى المختص بها من ذاتي أو عرضي ، وذلك يتوقف على العلم باختصاصه بها ، والعلم باختصاصه بها يتوقف على ثبوته لها دون ما عداها ، وذلك يتوقف على معرفةٍ ما ، ومعرفتها تتوقف على معرفة المعنى المخصوص والعلم باختصاصه وهو دور ، وعلى معرفة ما عدا ذلك الشيء مفصلاً وهو محال ، لامتناع إحاطة الذهن بما لا يتناهى .

لأنا نقول : العلم بها يتوقف على اختصاصه بها لا على العلم باختصاصه ؛ لأنه إذا كان بين الشيء ووصفه المادي لزوم بيّن ، كان الشعور بالوصف مستلزماً للشعور بذلك الشيء ، وإن لم يخطر لنا أن الوصف مختص .

---

(١) طلب : ساقطة من (ب) .

(٢) في (أ) : مطموسة .

وأورد الشك المذكور على التصديق ، وتقريره كما تقدم[١] ، وتحتمل على بعد أن يكون أورد نقضاً على الشك ، أي لو صح ما ذكرتم لزم في التصديق ، لكن التصديق بعضه مطلوب عندكم .

والجواب : أنا نختار أنه غير حاصل .

قولكم : يمتنع[٢] طلبه نمنعه ، وإنما يلزم ذلك لو جهل مطلقاً ، أما إذا كان طرفاه متصورين ، والنسبة بينهما متصورة بالنفي و [متصورة][٣] بالإثبات ، فيتوجه الذهن بسبب ذلك إلى طلب العلم ، فإن الحاصل في الخارج هو الإيجاب عيناً أو السلب عيناً الذي كان مجهولاً .

فالنُسَخ التي بالواو في قوله : (بنفي وإثبات) يكون المعنى : ثم يطلب تعيين أحدهما أي إحدى النسبتين للمطابقة ؛ لأنه إذا تصور النسبتين طلب بالدليل الواقعة منها ، ولابد من هذه الضميمة ، إذ تعيين إحدى النسبتين ليس بتصديق فلا يطلب بالدليل ، وإنما المعنى يطلب تعيين إحداهما للمطابقة أو اللامطابقة .

والنُسَخ التي فيها (أو إثبات) بأو ، أي يعلم وقوع إحدى النسبتين لا بعينها والمطلوب [بالدليل][٤] تعينها ، وهو بعيد من لفظ المصنف ، لقوله : (تتصور النسبة) ، ولقوله : (ولا يلزم من تصور النسبة حصولها) ، وحمل أيضاً على أن النسبة الإيجابية أو السلبية متصورة ولا تكون حاصلة ، فمن

---

(١) راجع (ص١٩٨-١٩٩) .

(٢) في (ب) : يمنع .

(٣) متصورة : ساقطة من (أ) .

(٤) ساقطة من (ب) .

حيث التصور يتوجه الذهن نحو الإيقاع أو الانتزاع ، وهذا[1] أيضاً بعيد ، وإلا لقال : ثم يطلب حصولها ، فنسخ الواو خير كما سبق في جواب شك التصور .

وقوله : (ولا يلزم من تصور النسبة حصولها) ، جواب عن سؤال تقديره : النسبة المذكورة إن لم تكن معلومة امتنع الطلب ، وإن علمت والعلم بها يستلزم حصولها ووقوعها في الخارج ، فلو طلب لزم تحصيل الحاصل ؟ .

أجيب : باختيار القسم الثاني ، ولا يلزم من تصور النسبة حصولها في الخارج ، لأنا نتصور خلاف الواقع ، فلو لزم من تصور الشيء حصوله في الخارج لزم خلاف الواقع ، ويلزم وقوع النقيضين ، والحمل على هذا أولى من قولهم : لأنا نتصور النقيضين ، فلو لزم من التصور الحصول لحصل النقيضان في الخارج ؛ لأن النقيضين لا يتصوران عند المصنف .

هذا على تقدير أن يكون المراد بالحصول في لفظ المورد الحصول في الخارج ، إن أراد أن تصورها يستلزم حصولها أي التصديق بها ، بل هو نفس حصولها في الذهن ، فالطلب تحصيل الحاصل .

فالجواب غير ما ذكر المصنف وهو : / أنه لا نسلم أنه مطلوب حينئذ . [٢٧/أ]

[الحدّ وأقسامه]

قال : (ومادة المركب : مفرداته ، وصورته : هيئته الخاصة .

والحدّ : حقيقي ، ورسمي ، ولفظي .

فالحقيقي : ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة .

والرسمي : ما أنبأ عن الشيء بلازم له مثل : الخمر مائع يقذف بالزبد.

---

(١) في (ب) : وهو .

واللفظي : ما أنبأ بلفظ أظهر مرادف مثل : العقار : الخمر .

وشرط الجميع الاطراد والانعكاس ، أي إذا وُجد وُجـد ، وإذا انتفى انتفى) .

أقول : لما كانت المطالب منحصرة في التصورات والتصديقات ، والمطالب التصورية إنما تكتسب من المعرفات ، والمطالب التصديقية إنما تكتسب من الأدلة ، جعل الكلام في القسمين ، وبدأ بالمعرّف لتقدم التصور على التصديق ، فتكلم على مادته وصورته[1] ومدارك الخلل فيه .

واعلم أن كل مركب ذهني أو خارجي له مادة بها يتكثر ، وصورة بها يتوحد ، ثم تلك الهيئة قد تكون زائدة على مجموع المفردات ، كالمزاج[2] الحاصل لأجزاء المعجون ، وقد لا تكون إلا بحسب التعقل كالحاصل للعشرة فالمادة ما كان المركب معه بالقوة كالخل والعسل للسكنجبين[3] ، والصورة ما كان المركب معه بالفعل كشراب السكنجبين ، فمادته مفرداته التي يحصل هو من التآمها ، وأقلها[4] اثنان ، ويقال لها[5] : الأجزاء المادية .

وصورته : هيئته الخاصة التي هو عليها ، الحاصلة من التآم الأجزاء ، وفي

(١) مادة الحدّ : هي الأجناس والأنواع والفصول ، وأما صورته وهيأته فهي أن يراعى فيه إيراد الجنس الأقرب ، ويردف بالفصول الذاتية كلها ، فلا يترك منها شيء . معيار العلم (ص٢٥٥-٢٥٦) .

(٢) المزاج : ما يمزج به المعجون . راجع القاموس المحيط مادة م ز ج (ص٢٦٣) .

(٣) في (ب) : السكنجيل ، وفي كتاب كشف التداوي بالطب القديم للشيخ عبد الرزاق بن حمدوش الجزائري : السكنجبين (ص١١) .

(٤) في (ب) : أقله .

(٥) في (ب) : له .

بعض النسخ الحاصلة أي بالفعل من التآم الأجزاء .

واعلم أن الحدّ عند الأصوليين[1] : ما يميز الشيء عن غيره ، بحيث يتناول [جميع][2] أفراد ذلك الشيء ولا يتناول غيرها ، وينقسم عندهم إلى : حقيقي[3] ، ورسمي[4] ، ولفظي[5] ، وإطلاق اسم الحدّ على الأول حقيقة دون الباقيين ، ولذلك سمي بالحقيقي ، إذ لفظ الحدّ يعطي الإحاطة وذلك إنما يكون للحدّ التام وهو : ما أنبأ عن ذاتيات المحدود الكلية المركبة ، فعن ذاتياته يخرج العرضيات ، فإن المنبئ عنها رسم ، ويفهم منه جميع الأجزاء المادية ؛ لأن الجمع المضاف يعم[6] ، قلت : ولا ينعكس لخروج ما أنبأ عن ذاتيتين .

---

(١) عرّفه القاضي في العدة بأنه : «الجامع لجنس ما فرقه التفصيل ، المانع من دخول ما ليس من جملته فيه» . العدة (١/٧٤) .

وقال الشيرازي في شرح اللمع : «والعبارة الصحيحة عن الحدّ عبارة القاضي أبي بكر ، قال : هو العبارة عن المقصود بما يحصره ويحيط به ، إحاطة تمنع أن يدخل فيه ما ليس منه ، وأن يخرج منه ما هو منه» . (١/٨٢) .

وعرّفه الجويني بأنه : «اختصاص المحدود بوصف يخلص له» . الكافية في الجدل (ص٢) .

وعرّفه الغزالي بأنه : «قول دال على ماهية الشيء» . معيار العلم (ص٢٥٥) .

(٢) جميع : ساقطة من (أ) .

(٣) الحدّ الحقيقي : ما تضمن جنس المحدود وفصله ، كقولك في حدّ الإنسان : حيوان ناطق . الإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص١٤) .

(٤) الحدّ الرسمي : ما تضمن جنسه وبعض خواصه ، كقولك في حدّ الإنسان : حيوان ضاحك . المصدر نفسه .

(٥) هو تبديل اللفظ بلفظ أشهر منه ، كالأسد للغضنفر . الإيضاح (ص١٤) .

(٦) راجع المنتهى لابن الحاجب (ص١٠٣) ، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للعلائي (ص٣٣١-٣٤٨) .

وقولـه : (الكليـة) يخـرج [الـذي لـه][1] الذاتيـات الجزئيـة . كالشخصيات للشخص من حيث هو شخص ، فإنها وإن كانت ذاتيات لكن لا يحدّ بها ، إذ الشخص لا يحدّ ؛ ولأن الشخصيات يمكن ارتفاعها بالنظر إلى ذاتها مع بقاء المحدود ، فلا يعرّف بها .

وقوله : (المركبة) أي بقيد تركيب بعضها مع بعض ، فاعتبر الإنباء عن الذاتيات عند وصف تركيبها على وجه [حصل][2] لها صورة وجدانية .

فلو قال قائل : السكنجبين خل وعسل ، لم يكن حدّاً ؛ لأنه أنبأ عنها مفردة لا مركبة .

وقيل : المراد بالمركبة المرتبة بالترتيب الذي هو في نفس الأمر ، من تقديم الجزء الأعم على [الجزء][3] الأخص ، ولا يخفى ما فيه ؛ لأنه حينئذ يكون [ذلك][4] للفظ الحدّ ، والمعنى على خلافه .

واعلم أن الماهية[5] تتركب من الأجناس[6] والفصول ، وقد تتركب لا

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) حصل : ساقطة من (أ) .

(٣) الجزء : ساقطة من (ب) .

(٤) ذلك : ساقطة من (ب) .

(٥) الماهية : تطلق غالباً على الأمر المتعقل ، مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق ، مع قطع النظر عن الوجود الخارجي ، والأمر المتعقل من حيث أنه مقول في جواب ما هو ؟ يسمى ماهية ، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة ، ومن حيث امتيازه عن الأغيار هُوية ، ومن حيث حمل اللوازم له ذاتاً ، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولاً ، ومن حيث أنه محل الحوادث جوهراً . التعريفات (ص٩٥) .

(٦) الجنس : كلي يحمل على أشياء مختلفة الذوات والحقائق في جواب ما هو ؟ . معيار العلم =

منها ، وهما معاً يحدّان بالحدّ الحقيقي على الأصح ، وحدّ المصنف يتناولهما .

وظاهر كلامه أن تقديم الفصل على الجنس لا يخرجه عن كونه حدّاً حقيقياً ، وهو قول بعض المتأخرين(١) ، وظاهر كلام الشيخ(٢) .

فإن قلت : ظاهر كلام المصنف أن الحدّ الحقيقي بمجموع الأجزاء المادية والصورية ، والمحققون من المنطقيين(٣) يقولون : التعريف بالمادة لا بها مع [الصورة](٤) ؛ إذ مجموعهما نفس الشيء ، ولا يعرّف الشيء بنفسه(٥) .

ولا يرد ذلك في التعريف بالمادة ، بأن / يقال : الجزء إنما(٦) يعرّف إذا عرّف الجميع ، فيعرّف نفسه ، لجواز أن يكون غنياً عن التعريف ، أو معرّفاً بغير ما عرّف به الكل . [٢٨/أ]

ولا يرد أنه إنما عرّف الأجزاء وهو خارج عن الأجزاء فيكون تعريفاً بالخارج ؛ لأن الجزء عرّف الماهية المركبة بواسطة تعريفه للأجزاء .

قلت : الحق أن التعريف بجميع الأجزاء ، وقولهم : هي نفسه ، قلنا :

(ص٧٧) ، وراجع المبين (ص٧٣) .

(١) راجع فواتح الرحموت (١/١٩) ، وجاء في شرح الغرة للصفوي : «وقيل : يجب تقديم الجنس على الفصل ، والمحققون متفقون على أنه لا يجب بل هو أولى ، لما حقق في محله» . راجع شرح الغرة (ص١٥٠) .

(٢) راجع الشفاء (٣/٥٢) ، والإشارات والتنبيهات (١/٢٠٥-٢٠٦) .

(٣) يقول الغزالي : «وكذلك قد يوجد الحدّ للشيء الذي هو مركب من صورة ومادة بذكر أحدهما» . معيار العلم (ص٢٥٨) .

(٤) الصورة : ساقطة من (ب) .

(٥) في (أ) : نفسه .

(٦) في (أ) : إما أن .

المجمل غير المنفصل ؛ لأن المعرّف هو مجموع التصورات ، والتغاير بين مجموع التصورات وتصور المجموع ظاهر ، لتقدم الأول على الثاني ، وقد نصوا على أن الحدّ الحقيقي يدل على المحدود مطابقة ، وكيف يدل لفظ الجزء على الكل مطابقة وليس اللفظ بمشترك ؟ ، فإذن التعريف بمجموع الأجزاء ، وهي وإن كانت عيناً باعتبار ، فهي غير[1] باعتبار ، فللمعنى لفظان : لفظ من حيث الإجمال وهو اللفظ المفرد الموضوع للمحدود ، ولفظ مركب وهو من حيث التفصيل ، وذلك لفظ[2] الحدّ ، وكلاهما يدل على المحدود مطابقة ، وهما غير مترادفين ، ضرورة أن ما دلّ على الشيء بطريق التفصيل غير ما دلّ عليه إجمالاً ، فالحدّ إنباء عن المحدود تفصيلاً ، وهو معنى قوله : (أنبأ عن ذاتياته) لأنه أنبأ عنه بإنبائه عن ذاتياته ، وهو معنى قوله : (لأن الحدّ يدل على المفردات) ، فلفظ الأجزاء المادية دلّ عليها وتركيبها على وجه حصل لها صورة وجدانية مطابقة للمحدود يدل على الجزء الصوري ، فدل الحدّ على المحدود مطابقة .

وقوله : (والرسمي ما أنبأ عن الشيء بلازم له) أي لا عن ذاتياته ، وبلازم له يخرج المفارق ، كالضحك بالفعل ، واللام في قوله : (له) للاختصاص ، إذ لو لم يكن مختصاً لم يكن مطرداً ، ولابد وأن يكون ظاهراً على ما يأتي ، والمثال المذكور غير مطرد وغير منعكس ، لكن لا اعتراض على المثال .

---

(١) أي فهي غير عين باعتبار آخر .

(٢) في (ب) : اللفظ .

قيل[١] : قوله (بلازم له) أي بما يدل عليه بالالتزام ، ليدخل [الحدّ][٢] الناقص بقسميه ، والرسم التام[٣] ، فإنها معرّفات ، ودلالة جميعها على المعرّف بالالتزام ، وقول من قال : دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات ، ليس بصحيح ، بل المعنى أن الدال بالالتزام لا يقال في جواب ما هو[٤] ؟ ، وإلا فدلالة ما ذكرنا بالالتزام .

وقال صاحب القسطاس[٥] : الحاد والراسم لا يقصد بالحدّ الناقص والرسم التام والناقص[٦] ماهية المحدود والمرسوم وإلا لفسد ، لاستعمال المجاز في التعريف ، وإنما يقصد مدلول الحدّ الناقص ؛ لأن القصد تمييز الماهية ، والمميز هو المدلول المطابقي ، فالضاحك دلّ مطابقة على شيء له الضحك ، أو الشيء الذي له الضحك يتميز بالضحك ، فلا تعتبر دلالة الالتزام في التعريف .

قلت : الحق أن الحاد والراسم له قصدان ، تصور المفهوم المطابقي من

---

(١) ذكر الكرماني مضمونه في النقود والردود ، ولعله ينسب إلى السيد . (٢٥/ب) .

(٢) الحدّ : ساقطة من (ب) .

(٣) الرسم التام : ما يتركب من الجنس القريب والخاصة ، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك . التعريفات (ص١١١) .

(٤) هذا القول أورده الخطيبي وأجاب عليه . انظر النقود والردود (٢٥/ب) .

(٥) هو محمد بن أشرف السمرقندي المتوفى في حدود (٦٠٠هـ) . راجع مفتاح السعادة (٢٨٠/١) ، كشف الظنون (٣٩/١) ، وتأتي ترجمته في (٢٢٤) .

(٦) الرسم الناقص : ما يكون بالخاصة وحدها ، أو بها وبالجنس البعيد ، كتعريف الإنسان بالضاحك ، أو بالجسم الضاحك ، أو بعرضيات تختص جملتها بحقيقة واحدة ، كقولنا في تعريف الإنسان : إنه ماش على قدميه . التعريفات (ص١١١) .

الحدّ الناقص والرسم والآخران ، وينقل الذهن من المفهوم المطابقي إلى تصور ماهية المحدود والمرسوم ، إذ لو قصد الأول فقط لم يكن معرّفاً ، إذ لم يدل على المحدود ، فثبت أن دلالتها على مدلولاتها مطابقة ، وعلى ماهية المحدود التزام ، فتكون دلالة الالتزام معتبرة في التعريفات ، وكونها مجازات لا تمنع الاستعمال في التعريفات بقرائن .

وقوله : (واللفظي ما أنبأ بلفظ أظهر مرادف) أي ما آنبأ عن الشيء بلفظ أظهر دلالة عليه ، مرادف للفظ آخر أخفى دلالة عليه ، وسمي لفظياً لأنه تعريف للمعنى بلفظ للجهل بالوضع عند من كان عالماً بذلك المعنى ، من حيث هو مدلول اللفظ الذي هو أظهر دلالة ، وجاهلاً به من حيث هو [٢٩/أ] مدلول اللفظ الأخفى / وهو يرجع إلى الرسمي عند التحقيق ، فإنا [إذا][1] عرفنا مدلول العقار من حيث هو مجهول لنا ، بمدلول الخمر من حيث هو معلوم ، ومدلول الخمر خاصة لمدلول العقار ؛ لأن مدلولية هذا غير مدلولية الآخر ؛ لأنهما نسبتان ، فإن مدلولية الخمر إلى لفظه غير مدلولية العقار إلى لفظه ، فحينئذ لا اعتراض عليه ، في أن كلامه يعطي أن اللفظي ما أنبأ عن اللفظ ، ولا يعترض أيضاً بأن الخمر أنبأ بنفسه ؛ لأن الخمر أنبأ بلفظ الخمر .

وشرط الحدود الثلاثة الاطراد ، وهو : أن يوجد المحدود كلما وُجد الحدّ ، فلا يعرّف الإنسان بأنه جسم نام حساس ، لوجود الحدّ في الفرس وغيره ولا محدود .

والانعكاس ، وهو : كلما انتفى الحدّ انتفى المحدود ، فلا يعرّف الإنسان

---

(١) إذا : ساقطة من (ب) .

بالكاتب بالفعل لانتفاء الحدّ في الأمي ولم ينتف المحدود .

وهو معنى قول المنطقيين : «بشرط المساواة في العموم والخصوص» ؛ لأن الأخص أخفى ، والأخفى لا يعرّف ، والأعم يتناول الغير .

ومن فسّر الاطراد بأنه : كلما وُجد أحدهما وُجد الآخر ، والانعكاس : بكلما انتفى أحدهما انتفى الآخر ، فليس بشيء ، وإلا لاستغنى بأحدهما عن الآخر .

ومن فسّر الاطراد بالجمع ، والانعكاس بالمنع ، فهو اصطلاح غير متعارف .

قال : (والذاتي : ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه ، كاللونية[الذاتي] **للسواد ، والجسمية للإنسان ، ومن ثم لم يكن لشيء حدّان ذاتيان .**

وقد يعرّف بأنه غير معلل ، وبالترتيب العقلي) .

أقول : لما ذكر الذاتيات في الحدّ الحقيقي ، أخذ الآن يعرف الذاتي[1] .

واصطلاح المنطقيين تعريف الذاتي والعرضي أولاً ، ثم الكليات الخمس[2] ، ثم المعرّفات[3] .

---

(١) عرّفه الآمدي : «ما يقال على شيء سابق في الفهم على فهم ذلك الشيء المقول عليه من ضرورة فهمه ، كالحيوان والناطق بالنسبة للإنسان» . المبين (ص٧٢) .

وقال الجرجاني : «ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه» . التعريفات (ص١٠٧) .

(٢) هي : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام . راجع الغرة في المنطق للرازي (ص٤٣) ، وللصفوي (ص١٣٨) ، إيضاح المبهم (ص٥-٦) .

(٣) راجع الترتيب المذكور في الإشارات والتنبيهات ، والغرة في شرح المنطق ، والسلم وشروحه .

فقوله : (ما لا يتصور) معناه : ما لا يمكن ، ويَتَصوّر - بفتح الياء - يستعمل بمعنى يمكن ، وهو كذلك هنا ، لدخوله على فهم ، فيبعد أن يكون على بابه ، فيكون ما لا يعلم فهم الذات قبل فهمه ، ومراد المصنف هنا جزء الماهية ، والتعريف الثاني يدل على ذلك ، ونفس الذات وإن كان ظاهر كلام ابن سينا إنه يطلق عليها ذاتي[1] ، لكن لفظه : (لا يتصور فهم الذات قبل فهمه) يعطي المغايرة بين الذات والذاتي[2] .

قيل : المراد بقوله : (ما لا يتصور) أي الجزء المجهول الذي لا يتصور فهم الذات قبل فهمه ، لا[3] كل ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه ، وإلا لزم أن يكون الجدار ذاتي للبيت ، وهو غير المصطلح .

قلت : فيه نظر ؛ لأنا قدمنا أن الحدّ يكون للمركب مطلقاً ولو من غير الأجناس والفصول ، والحدّ الحقيقي لا يكون إلا بالذاتيات ، فذلك ذاتي ، وهو اختيار الكاتبي[4] .

وقوله : (كاللونية للسواد والجسمية للإنسان) ، الأول مثال لذاتي

---

(١) راجع الشفاء لابن سينا (١/٣٠) .

(٢) صاحب التعريفات فرّق بين الذات والذاتي ، فقال : «ذات الشيء نفسه وعينه ، والذات للشيء ما يخصه ويميزه عما عداه» . (ص١٠٧) .

(٣) في (أ) : لأن .

(٤) الكاتبي ، أبو الحسن علي بن عمر بن علي القزويني ، كان تلميذاً للخواجة نصير الدين الطوسي ، حكيم منطقي ، مؤلفاته : «جامع الدقائق في المنطق» ، «الرسالة الشمسية» ، «شرح الملخص للرازي» ، توفي سنة (٦٧٥هـ) . فوات الوفيات (٢/٦٦) ، هدية العارفين (٥/٧١٣) ، كشف الظنون (١/٦٨٥) ، وراجع اختيار الكاتبي المذكور في الصلب في تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية (ص٧٩-٨٠) .

العرض ، والثاني مثال لذاتي الجوهر .

والذاتي في الحقيقة اللون والجسم ، واللونية والجسمية نسبتان خارجتان ليس شيء منهما جزءاً ، وكل واحد من اللون والجسم لو قدّر عدمه في العقل لارتفع السواد والإنسان .

قلت : ولا يرد على التعريف المتضايفان ؛ لأن تعقل الذات بسبب تعقل الذاتي ، وتعقل المضاف بالقياس إلى مضايفه ، وفرق بين أن يعقل الشيء بالقياس إلى غيره ، وبين أن يعقل به ، فكلامه محمول على أنه يسبق فهم الذاتي على فهمها[١] ، و[٢] يدل على ذلك أيضاً أنه قال في المنتهى[٣] : «إن الرسم الثالث يرجع إلى الأول ، وفهم المضاف لا يسبق على فهم مضايفه ، فدل على ما ذكرنا» .

واعلم أن الحقيقة المرسومة غير متصورة بالرسم ، وإنما ميزت فقط ، فلا يرد عدم العكس[٤] من تصورها بدون ذاتياتها ، فلا يكون متناولاً لذاتياتها .

قيل[٥] : لا / يطرد لدخول رسم البسيط[٦] ؛ لأنه لا يتصور فهمه قبله [٣٠/أ]

---

(١) في (أ) : فهمه .

(٢) في (أ) : أو .

(٣) راجع منتهى السول والأمل لابن الحاجب (ص٧-٨) .

(٤) عدم العكس : وجود الحكم بلا علة . الرد على المنطقيين لابن تيمية (ص١٢) .

(٥) قاله السيد . النقود والردود (٢٦/أ) .

(٦) البسيط ثلاثة أقسام :

- **بسيط حقيقي** : وهو ما لا جزء له أصلاً ، كالباري تعالى .
- **وعرفي** : وهو ما لا يكون مركباً من الأجسام المختلفة الطبائع .
- **وإضافي** : وهو ما تكون أجزاؤه أقل بالنسبة للآخر .

⇦

فيكون ذاتياً ، ولا يرد أيضاً لأنه لا تتصور ذات البسيط بالرسم ، نعم تتميز .

لا يقال[1] : لا يطرد لدخول اللازم البين للجنس ؛ لأنه لا يتصور فهم النوع[2] قبل فهمه ، لا لما قيل : لا يلزم من تقدم فهم الجنس على النوع تقدم فهم لازمه ؛ لأنا نقول : اللازم البين هو الذي [يكفي][3] في تصوره تصور ملزومه ، ففهم[4] الجنس إذا كان متقدماً يكون فهم لازمه متقدم ؛ لأن فهم الجنس يستلزم فهم لازمه ولا يستلزم فهم النوع ، بل الحق أن يسبق فهم هذا بالعرض .

ومعنى الحدّ : ما يتوقف فهم الذات على فهمه ، وفهم النوع لا يتوقف على فهم لازم الجنس وإن كان فهمه قبل فهمه ، لكن لا مدخل لفهمه في فهم النوع .

قيل : لا يطرد لدخول مبدأ كل فصل ، كالنطق والحسّ والنمو ، إذ ليس بذاتي حتى يحمل بالاشتقاق ، مع أنه لا يفهم الإنسان دون فهمها .

قلت : وهو مثل ما تقدم ، لأن مبدأ الفصل ذاتي ، ولا يشترط أن يكون جزءاً محمولاً ، بل الذاتي أعم من كونه محمولاً أو لا .

وقوله : (ومن ثم) أي من أجل امتناع فهم الذات قبل فهم ما هو

⇦ والبسيط أيضاً روحاني وجسماني فالروحاني كالعقول والنفوس المجردة ، والجسماني كالعناصر . التعريفات (ص٤٥) .

(١) القائل هو الخنجي . انظر النقود والردود (٢٦/أ) .

(٢) اسم دال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص . التعريفات (ص٢٤٧) .

(٣) يكفي : ساقطة من (ب) .

(٤) في (ب) : بفهم .

ذاتي ، (ولم يكن لشيء واحد حدّان [ذاتيان][1]) لأنا لا نتعقلها إلا بتعقل جميع ذاتياتها ، ولا تعدد لجميع الذاتيات ، ولأنا إذا تصورنا المحدود بالحدّ الأول ، لم يكن الثاني حدّاً ذاتياً ، وإلا لما تصورنا الذات قبل فهمه ، نعم يتعدد من جهة العبارة بأن تذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة و [تارة][2] تضمناً ، وغيّر المصنف العبارة ولم يقل : حدّان حقيقيان ، إشارة إلى أن الحدّ الناقص الذي يجوز تعدده ليس بذاتي .

وعرّف بعضهم الذاتي بأنه : [ما][3] لا يعلل ـ أي ثبوته ـ للذات غير معلل بعلة خارجة عن علة الذات ، كاللون للسواد ، فإن علة[4] السواد علة[5] اللون ، بخلاف الزوجية للأربعة ، فإنها معللة بالأربعة ، فليس علة الذات لها ، بل الذات علة لها .

وقوله : (وقد يعرف) يشعر بأن هذا الحدّ مزيف عنده ، ولا شك أنه كذلك ؛ لأنه إن أراد ما لا يعلل بوجه فسد ، وإن أراد لا يعلل ثبوته للذات فقد أخذ الذات في تعريف الذاتي ، وعرّفه بعضهم بالترتيب العقلي ، أي الذي يتقدم الماهية في الوجودين : الذهني والخارجي ، ويتقدمها في العدمين ، أي متى وجدت بأحد الوجودين ، حكم العقل بوجود الذاتي قبلها ، ومتى

---

(١) ذاتيان : ساقطة من (أ) .

(٢) تارة : ساقطة من (ب) .

(٣) ما : ساقطة من (أ) .

(٤) في (ب) : علية .

(٥) في (ب) : علية .

عدمت بأحد العدمين ، حكم العقل بعدم الذاتي أولاً ، لكن المتقدم[1] في جانب الوجود بالنسبة إلى جميع الأجزاء ؛ لأن الكل إنما يوجد إذا وجد كل جزء ، وفي جانب العدم بالنسبة إلى جزء ؛ لأن الكل ينتفي بانتفاء جزء ، وهذا يرجع إلى الأول ، ونص عليه في المنتهى[2] .

واعلم أن تقدم[3] الجزء في الخارج إنما هو إذا كان وجود الكل مغاير لوجود الجزء ، أما إذا كانا موجودين بوجود واحد كالإنسان والحيوان ، فلا تقدم ولا تأخر .

[الجنس والفصل والنوع] **قال : (وتمام الماهية : هو المقول في جواب ما هو ؟ وجزؤها المشترك الجنس ، والمميز الفصل ، والمجموع منهما النوع .**

والجنس : ما اشتمل على مختلف بالحقيقة ، وكل من المختلف النوع ، ويطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة ، فالجنس الوسط نوع بالأول لا الثاني ، والبسائط بالعكس) .

أقول : لما بيّن الذاتي ، أشار إلى أنه وما تركب منه ينحصر في الجنس ، والفصل ، والنوع .

[٣١/أ] واعلم أن لكل شيء حقيقة هو بها هو ، وتسمى ماهية ، منسوبة إلى / ما هي ؟ والسؤال لما هو طلب لحقيقة الشيء ، فوجب الجواب بتمام الماهية طلباً للمطابقة ، فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو ؟ كالحيوان الناطق

---

(١) في (أ) : المقدم .

(٢) راجع المنتهى (ص٦-٧) .

(٣) في (أ) : تقديم .

في جواب السؤال بما هو الإنسان ؟ وكالحيوان المقول في جواب السؤال بما هو الإنسان والفرس ؟ وكالإنسان في جواب السؤال بما هو زيد ؟ فإنه تمام الماهية وأما مشخصاته فلا تدخل في التعقل ، وإنما يتناولها إشارة حسية أو وهمية ، فالقول في جواب ما هو ؟ إما حدّ ، وإما جنس ، وإما نوع .

وقوله : (وجزؤها المشترك الجنس) أي تمام الجزء المشترك الجنس ، لنخرج فصل الجنس كالحساس ، فإنه مشترك وليس بجنس لكنه ليس بتمام المشترك ، ويدخل جنس الجنس كالجسم ، لأنه تمام المشترك بين الحيوان وغيره ، وجزؤها المميز الفصل[1] فيتناول الفصل ، وفصل الفصل ، وفصل الجنس ، وإن حمل على تمام المميز لم يتناول إلا الفصل ، والمجموع من الجنس والفصل نوع إضافي[2] .

وقال : المجموع منهما ، ولم يقل : مجموعهما ؛ لأنه حدّ للنوع الإضافي أي المركب منهما نوع .

قيل[3] : المراد النوع المطلق وليس بشيء ؛ لأن النوعين الحقيقي[4] والإضافي إن كان متغايرين فلا اشتراك بينهما وهو الحق ، وعلى قول من قال

---

(١) في (ب) : فصل .

(٢) النوع الإضافي : ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس قولاً أولياً ، أي بلا واسطة ، كالإنسان بالقياس إلى الحيوان ، فإنه ماهية يقال عليها وعلى غيرها كالفرس الجنس ، وهو الحيوان حتى إذا قيل : ما الإنسان والفرس ؟ فالجواب : إنه حيوان ، وهذا المعنى يسمى نوعاً إضافياً ؛ لأن نوعيته بالإضافة إلى ما فوقه وهو الحيوان والجسم النامي والجوهر . التعريفات (ص٢٤٧) .

(٣) القائل هو الخنجي . انظر النقود والردود (٢٧/ب) .

(٤) النوع الحقيقي : كلي مقول على واحد ، أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو ؟ وسمي به لأن نوعيته إنما هي بالنظر إلى حقيقة واحدة في أفراده . التعريفات (ص٢٤٧) .

إن الإضافي أعم ، فلا نوع مطلق أيضاً .

قلت : إلا أن يحمل على المطلق الذي ينقسم على الأربعة الإضافية فيكون جنساً ، ووجه الحصر أن ما ليس بعرض إما أن يكون تمام الماهية أو لا ، والأول هو المقول في جواب ما هو ؟ وينقسم إلى : الحدّ ، والجنس ، والنوع.

والثاني إما أن يكون تمام جزءها المشترك بين تلك الماهية وغيرها[1] أو لا والأول هو الجنس ، والثاني الفصل ، اختص بها أو لا ؛ لأنه لا يكون جزءاً لجميع الماهيات ، وإلا لانتفت البسائط[2] ، فيميزها عن البسائط المشاركة لها في الوجود .

لا يقال : الحصر باطل لجواز تركب الماهية من أمرين أو أمور متساوية ، إذ ليس شيء منها جنساً ولا فصلاً ، إذ[3] ليس شيء منهما مشتركاً ولا مميزاً ؛ لأنا نقول بعد تسليم تركيبها من أمرين أو أمور متساوية : لم لا يكون كل واحد فصلاً لتلك الماهية ؟ .

لا يقال : تلك الماهية ممتازة بنفسها كالبسائط والمعاني التي تتركب هذه الماهية منها ، لما لم تفد تعين شيء مبهم كالجنس ، ولا تحصل وجوداً غير محصل كالوجود الجنسي ، فلا تكون فصولاً ، وأما التميز في الوجود فكما يمتاز الجزء عما يشاركه في الوجود بذاته ، كذلك المركب بذاته يمتاز إذ لا مشاركة لغيره في المركب ؛ لأنا نقول : لما كان تحقق مفهومها متوقفاً على

(١) في (أ) : ونوع آخر .

(٢) البسائط : الماهيات التي لا جزء لها ، كالوحدة والنقطة . بيان المختصر (١/٧٤) .

(٣) هكذا في الأصل ، والأولى «و» بدل «إذ» .

تحقق الجزء ، كان الجزء علة لتقدم مفهومها ، فكان علة لتميزها ؛ لأنه لما[1] لم يعتبر الجزء لم تكن هناك ماهية فضلاً عن امتيازها ، ثم لما ذكر الجنس والنوع أراد أن يذكر رسمهما ، ولما كان الجنس تمام الماهية المشتركة كما تقدم ، وتمام الماهية مقول في جواب ما هو ؟ كان الجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة مقولاً عليها في جواب ما هو ؟ .

قوله : (مختلف بالحقيقة) خرج النوع الحقيقي ، وبقوله : (في جواب ما هو ؟) خرج الفصل ، والخاصة ، والعرض العام .

وكل من المختلف المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو ، نوع إضافي ، واللام في المختلف للعهد ، فيخرج الفصل والخاصة والعرض العام ؛ لأن الجنس لا يقال على شيء منها في جواب ما هو ؟ ، ولا يرد الصنف من الشخص ، لأن قوله : (مختلف بالحقيقة) أي بالماهية من حيث هي .

وقوله : (بالحقيقة) يعطي ذلك ، فيخرج الصنف والشخص ؛ لأن اختلافهما بالعوارض ، فاختلاف / الفرس المعين وزيد بالعوارض ، [٣٢/أ] والاختلاف بالحقيقة إنما هو يبين نوعيهما .

ويطلق النوع بالاشتراك اللفظي على ذي آحاد متفقة الحقيقة مقول عليها في جواب ما هو ؟ ويسمى نوعاً حقيقياً ، لأن نوعيته [ليس][2] بالقياس إلى الأعلى[3] فوقه بخلاف الإضافي ، فلا يرد فصل النوع الأخير ، إذ ليس بمقول

---

(١) في (أ) : ما .

(٢) ليس : ساقطة من (أ) .

(٣) في (أ) : على .

في جواب ما هو ؟ والأجناس تترتب متصاعدة إلى [ما][1] لا جنس فوقه وهو الأعلى كالجوهر ، ومتنازلة إلى ما لا جنس تحته وهو الحيوان ، وما بينهما هو الوسط ، وقد يكون مفرد لا جنس فوقه ولا تحته ، ويمثل بالعقل إن كان جنس للعقول العشرة[2] ولم يكن الجوهر جنساً له ، ومراتب النوع الإضافي أيضاً أربعة كما في الجنس .

وقوله : (فالجنس الوسط نوع الأول) إشارة إلى أن بين النوع الحقيقي والإضافي عموم من وجه ، [فالإنسان نوع][3] بالتفسيرين ، لأنه مقول عليه وعلى الفرس الحيوان وهو جنس ، وأفراد الإنسان متفقة الحقيقة ، والجسم النامي نوع بالأول ؛ لأنه مقول عليه وعلى الحجر الجنس وهو الجسم ، وليس نوعاً بالثاني لأن أفراده مختلفة الحقيقة ، والبسائط نوع بالثاني ، كالنقطة مقول على أفراد متفقهة الحقيقة ، وليس مقولاً عليها الجنس وإلا لتركبت .

قيل عليه : إنما يمتنع لو تركبت النقطة من أجزاء مقدارية وهي غير

---

(١) ما : ساقطة من (أ) .

(٢) العقول العشرة : نظرية من اختراع الفلاسفة القدماء ، تفسر الوجود والصلة بين الله والعالم ، كما تفسر الحركة والتغير ، فعلى زعمهم ، هذه العقول هي مصدر حركة الأفلاك ، وقد أوصلها أرسطو إلى خمسين عقلاً ، إلا أن من جاء بعده جعلها عشرة عقول ، وهو ما ذهب إليه فلاسفة المسلمين كابن سينا .

فأولها عنده بعد العقل الأول ، العقل المحرك الذي لا يتحرك ، وتحريكه لكرة الجرم الأقصى ، ثم الذي هو مثله لكرة الثوابت ، ثم الذي مثله لكرة زحل ، وكذلك حتى ينتهي إلى عقل العالم الأرضي الذي يسمونه العقل الفعال . راجع الشفاء (الإلهيات ١/٤٠١) ، وراجع رد ابن تيمية عليهم في الرد على المنطقيين (ص٢٨١) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

متركبة منها ، وذلك لا ينافي تركبها من[1] الجنس والفصل .

وقوله : (والبسائط بالعكس) قضية مهملة لا كلية ، ولهذا قال في المنتهى[2] : «وبعض البسائط بالعكس» ، وهي البسائط العقلية التي لا جزء لها عقلاً كالنقطة ، لا كل البسائط ، فإن الأجسام البسيطة مقول عليها الجوهر .

لا يقال : الإضافي أعم ، لأن الإضافي[3] لابد وأن يندرج تحت مقولة من المقولات العشرة يكون إضافياً ؛ لأنا نمنع انحصار المقولات في العشر[4] .

لا يقال : الحقيقي أعم ؛ لأن كل كلي فهو نوع حقيقي ، باعتبار حصصه الموجودة في الجزئيات الداخلة تحته ، ولهذا قال الحكماء : الأجناس العالية أنواع حقيقية بالنسبة إلى حصصها ؛ لأنا نقول : الجنس العالي من حيث هو جنس لا يكون نوعاً حقيقياً ، لامتناع اتصاف الشيء الواحد بصفتين متقابلتين باعتبار واحد ، نعم باعتبار آخر لا يضر ، لجواز كون الشيء جنساً وفصلاً ونوعاً باعتبارات ، فهو نوع حقيقي باعتبار الحصص ، لكن الكلام في الأفراد الحقيقية أو المتوهمة لا حصصها ، إذ الكلي إنما يصير نوعاً بالقياس إليها ، فليس بحقيقي بالنسبة إلى الأنواع ، ولا إلى أشخاص الأنواع .

قال : (والعرضي بخلافه ، وهو لازم وعارض . [العرضي]

فاللازم : ما لا تتصور مفارقته ، وهو لازم للماهية بعد فهمها ،

---

(١) في (أ) : عن .

(٢) راجع المنتهى (ص٧) .

(٣) في (أ) : الحقيقي .

(٤) ذكر ابن تيمية في الرد على المنطقيين أنه لم يقم دليل على انحصارها في العشر (ص١٣٢) .

كالفردية للثلاثة ، والزوجية للأربعة .

ولازم في الوجود خاصة ، كالحوادث للجسم ، والظل له .

والعارض بخلافه ، وقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي ، وقد يـزول كصفرة الذهب) .

أقول : لما فرغ من الذاتي ، شرع في الكلام في العرضي[1] .

ولما كان اللازم المختص بمادة الرسمي قسماً من العرضي ، احتاج إلى بيان العرضي وهو يخالف الذاتي ، فهو ما يمكن فهم الذات قبل فهمه ، ويعلل ثبوته للذات بغير علة الذات ، ولا يتقدم عقلاً .

وينقسم العرضي إلى : لازم ، وعارض .

فاللازم : ما لا يتصور مفارقته ، أي ما لا يمكن مفارقته ، لا أنه لا تتصور مفارقته ، وإلا لم يصح قوله : (ولازم في الوجود) لأنه تُصورت مفارقته في الفهم ، ولذلك قال أهل الباطل بقدمها ، وكذلك اللازم الغير بيّن[2] .

ثم اللازم ينقسم إلى : لازم الماهية ، ولازم لوجودها فقط ، فالأول لازم [٣٣/أ] للماهية بعد فهمها / أي [لا][3] بعد تصورها [مجملاً][4] ، فيخرج لازم الماهية في الوجود ، فإنه لا يلزم فهمه بعد فهمها .

---

(١) العرضي : هو ما ليس بمقوم لازماً كان أو مفارقاً . الإشارات والتنبيهات (١/١٦٧) ، معيار العلم (ص٦٩) .

(٢) في (ب) : البين .

(٣) لا : ساقطة من (ب) .

(٤) مجملاً : ساقطة من (ب) .

وقوله : (لازم للماهية بعد فهمها) يتناول اللازم بوسط وبغير وسط ، والمثال إنما هو للازم بغير وسط .

وقد يقال : لو اكتفى بقوله لازم للماهية ، لكان أحسن ، إلا أن يريد أنه يلزم من فهمها فهمه ، فلا يتناول على هذا الوجه إلا اللازم البيّن .

وأما اللازم في الوجود فقط ، كالحدوث لسائر الأجسام عند أهل الحق ، ولبعضها عند الفلاسفة[1] ، والظل له في الضوء بشرط كونه كثيفاً .

وقد يقال : الظل للجسم مفارق ، وكونه لازماً بشرطين لا يدخله في اللازم ، إذ ما من عرضي مفارق إلا ويلزم بشرط ، لكن قد يكون الشيء لازماً ومفارقاً باعتبارين ، فكل مفارق لزم بشرط ولم تتصور مفارقته فهو لازم ، وإن تصورت وإن لم يفارق فعارض .

قلت : ولو عكس فمثّل لازم الوجود بسواد الزنجي ، ومثّل العارض بالظل للجسم بشرطين ، كان أولى .

وقوله : (في الوجود) أي لا في الفهم .

وقوله : (خاصة) أي لا الماهية ؛ لأن الحدوث لا يتصور بلا وجود ، وأحد المثالين أعم من ملزومه وبلا شرط ، والآخر أخص منه وبشرط .

---

(١) يرى الجمهور من المسلمين والنصارى واليهود والمجوس ، أن الأجسام محدثة الذات والصفات ويرى بعض الفلاسفة كأرسطاطليس وغيره ، بأن الأجسام قديمة الذات والصفات ، وتبعهم من المتأخرين الفارابي ، وابن سينا ، وعندهم أن السماوات قديمة بذاتها المعينة ، إلا الحركات والأوضاع ، فكل واحد منها حادث ، وبعض الفلاسفة كسقراط وغيره بالإضافه إلى الثنوية يقولون بأن الأجسام قديمة الذات محدثة الصفات . المحصل (ص١٧١) ، وراجع الأدلة على حدوث الأجسام تمهيد الأوائل للباقلاني (ص٤١) .

والعارض بخلاف اللازم تمكن مفارقته ، وقد لا يفارق عرض مع وجوده كسواد الزنجي ، أو بعده كسواد الغراب ، وقد يزول بطيئاً كصفرة الذهب ، وسريعاً كحمرة الخجل ، وكل من العارض واللازم إن اختص بأفراد حقيقة واحدة فخاصة ، وإلا فعرض عام .

[صورة الحدّ ومادته]

قال : (وصورة الحدّ الجنس الأقرب ، ثم الفصل ، وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطأ ونقص .

فالخطأ كجعل الموجود والواحد جنساً .

وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلاً فلا ينعكس .

وكترك بعض الفصول فلا يطرد .

وكتعريفه بنفسه ، مثل الحركة عرض نقلة ، والإنسان حيوان بشر .

وكجعل النوع والجزء جنساً ، مثل الشرّ ظلم الناس ، والعشرة خمسة وخمسة) .

أقول : لما كان الحدّ مركباً ، وكل مركب له مادة وصورة ، [أشار إلى مادته وصورته][1] .

فقال : (وصورة الحدّ) يعني الحقيقي المركب من الجنس والفصل ، لا كل حقيقي ؛ لأن الحدّ المركب من الأجزاء الغير محمولة[2] ليس فيه جنس ولا فصل ، ولا يكون عدمها منه خللاً[3] ولا نقصاً .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٢) في (ب) : المحمولة .

(٣) في (أ) : خطأ .

وأفاد بقوله : (الجنس الأقرب ثم الفصل) تصور المادة والصورة ، أما المادة فالجنس القريب والفصل ، وأما الصورة فلدلالة «ثم» على تأخر الفصل على الجنس القريب كما هو في العقل ، ولذلك خصّ الصورة بالذكر لاستلزامها المادة .

قيل[١] : إنما أتى بثمّ دون الفاء لإفادتها تأخر الفصل من غير لزوم للجنس ، بخلاف الفاء فإنه[٢] لو أتى بها لأشعر بعدم تخلف الفصل عن الجنس والواقع بخلافه ، والحق أن الفاء أولاً ، إذ لا مدخل للمهلة في الحدّ ، والفصل لا يجوز أن يتخلف عن الجنس في الحدّ ، وإن كان يجوز أن يتخلف عن الجنس من حيث إنه ذكر خلل الصورة أولاً ؛ لأن الصورة أقرب إلى المحدود فرُوعي الأقرب أولاً .

فقال : (وخلل ذلك نقص) أي وخلل الصورة بأن يوضع الفصل أولاً ثم الجنس بعده ، وظاهر هذا الكلام أن تقديم الفصل حدٌّ ناقص ، وكأنه لم يحصل صورة مطابقة للمحدود ، ولا يكون خطأ لكونه أفاد تمييزاً ذاتياً ، وهو مذهب الأكثرين[٣] .

---

(١) القائل هو الأصفهاني . انظر بيان المختصر (١/٧٧) .

(٢) في (أ) : لأنه .

(٣) اختلف المناطقة في بيان الحدّ الناقص ، فبعضهم يرى أنه ما نقص بعض فصوله كالغزالي ، وبعضهم يرى أن الحدّ الناقص ما كان بالجنس البعيد والفصل أو ما كان بالفصل وحده كالآمدي وبعضهم يرى بأنه ما كان بالجنس البعيد والفصل القريب ، وبعضهم يرى بأنه ما كان بالفصل وحده أو بالفصل والجنس البعيد ، وبعضهم يرى بأنه ما كان بالفصل وحده . راجع معيار العلم (ص٢٥٦) ، المبين (ص٧٤) ، شرح الغرة للرازي (ص٤٩) ، وللصفوي (ص١٤٩) ، التعريفات (ص٥٣) ، إيضاح المبهم (ص٩) ، شرح تنقيح الفصول (ص١١) .

وظاهر كلام المصنف في تعريف الحدّ الحقيقي أنه حدّ تام .

قال الكاتبي : «وهو ظاهر كلام الشيخ[(١)] لاستلزامه الإحاطة ، وإليه مال بعض المتأخرين»[(٢)] .

قال : إلا أن تقديم الجنس أولاً .

قلت : ويصح حمل قوله هنا : (نقص) أي لم يأت على الصورة الكاملة لكونه ترك فيه الأولى ، لا أنه ناقص بالاصطلاح ، ويدل عليه قوله [بعد][(٣)] في الخلل اللفظي : (والنقص كاستعمال الألفاظ / الغريبة) حيث فوّت [٣٤/أ] المقصود من الحدّ والرسم ، وليس المراد أنه حدّ ناقص أو رسم ناقص بالمصطلح ، ويعني حيث يكون مع قرينة أو مفسر ؛ لأنه[(٤)] ترك الأولى حيث طال من غير فائدة لا مطلقاً ، وإلا لم يكن معرّفاً وكان خطأ لا نقصاً كما نصوا عليه .

على أن السمرقندي[(٥)] جعل تقديم الفصل على الجنس من الفسادات المعنوية ، وخلل المادة معنوياً خطأ ، ولفظياً نقص ، فالخطأ منه ما يرجع إلى خلل الجنس ، ومنه ما يرجع إلى خلل الفصل ، ومنه ما يرجع إلى خللهما .

---

(١) راجع الرسالة الشمسية للكاتبي (ص٧٩) .

(٢) لعله يقصد الطوسي الذي يرى أن الحدّ التام هو الحدّ الحقيقي . انظر شرحه على الإشارات (ق١/٢٠٤) .

(٣) بعد : ساقطة من (ب) .

(٤) في (ب) : لا أنه .

(٥) محمد بن أشرف الحسيني الحكيم المحقق ، من مؤلفاته : «القسطاس» ، و «آداب الفاضل» ، و «عين النظر في المنطق» ، توفي سنة (٦٠٠هـ) . هدية العارفين (٦/١٠٦) ، كشف الظنون (١/٣٩) .

فمن الأول : جعل الموجود والواحد جنساً [للإنسان][(١)] ، وهما ليس بذاتيين ، فجعلهما في الحدّ الحقيقي مكان الجنس خطأ ، مع أنه لا ينعكس في الثاني ، إذ لا يتناول إلا الواحد .

ومن الثاني : جعل الخاصة غير الشاملة مكان الفصل ، كتعريف الإنسان بأنه حيوان كاتب بالفعل ، فهو خطأ ، حيث جعل الخاصة مكان الفصل في الذاتي ، مع أنه لا ينعكس لخروج الأمي .

فيكون قوله : (فلا ينعكس) راجعاً[(٢)] إلى الاثنين ، ويكون قوله : (خاصاً[(٣)] بنوع) ليس على إطلاقه ، بل إذا كان غير شامل ، أما إذا كان شاملاً كالضحك بالقوة انعكس .

ومن الثاني : ترك بعض الفصول ، كتعريف الحيوان[(٤)] بأنه جسم نامي فلم يأت في الحقيقي بجميع الذاتيات ، مع أنه لا يطرد لدخول النبات إذا كان المتروك الفصل القريب ، وإلا لم يرد غير الأول .

ومن الثاني : جعل نفس الشيء مكان الفصل ، ففيه تعريف الشيء بنفسه ، والمحدود [في][(٥)] الأول عرض ، والثاني جوهر ، والحركة نفس النقلة ، والإنسان نفس البشر ، وقد جعلا مكان الفصل .

ومن الثالث : جعل النوع والجزء الغير محمول مكان الجنس والفصل ،

---

(١) للإنسان : ساقطة من (ب) .

(٢) في (أ) : رَاجِعَ .

(٣) في (أ) : خاص .

(٤) في (ب) : الإنسان .

(٥) في : ساقطة من (ب) .

الأول : جعل ظلم جنس للشر ، وإضافته إلى الناس فصل ، ويدخله عدم العكس ، والثاني منه : جعل الجزء المقداري جنساً وفصلاً والخمسة جزء العشرة ، ولا تحمل وحدها ولا بانضمام خمسة أخرى إليها ، بل المحمول مجموع الخمستين ، والعشرة لم تتركب من الجنس والفصل ، وإنما تتركب[1] من آحادها ، وليس شيء منها جنساً ولا فصلاً ، ولما لم تحصل لها صورة زائدة بعد الاجتماع ، لم تحدّ حدّاً حقيقياً ، بخلاف البيت المركب من الجدار والسقف ؛ لأنه وإن لم يتركب من الجنس والفصل ، لكن له أجزاء مادية وجزء صوري ، فيحدّ بها حدّاً حقيقياً ، فيقال : البيت جدار مسقوف .

[مادة الرسم] **قال : (ويختص الرسم باللازم ، الظاهر لا يخفى مثله ولا أخفى . ولا بما يتوقف عقليته عليه ، مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد . وبالعكس فإنهما متساويان ، ومثل النار جسم كالنفس ، فإن النفس أخفى ، ومثل الشمس كوكب نهاري ، فإن النهار يتوقف على الشمس . والنقص كاستعمال الألفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية) .**

أقول : لما فرغ من مادة الحدّ وصورته ، شرع في مادة الرسم ، ولم يتكلم على صورته ؛ لأنه قد لا يكون مركباً .

فقال : (ويختص الرسمي باللازم) ، والألف واللام للعهد ، أي المختص ويكون ظاهراً ، لأنه إذا لم يكن لازماً لم ينعكس ، ولو لم يختص لم يطرد .

وأما كونه ظاهراً فلينتقل الذهن منه إلى المعرف ، فمعناه : ويختص مادة الرسمي باللازم الظاهر .

---

(١) في (أ) : تركبت .

وخلل مادة الرسمي خطأ ، بأن يكون اللازم مساوياً للمحدود في الخفاء أو يكون أخفى منه ، أو يكون مما يتوقف تعقله على المحدود ، والخفي لا يعرّف الخفي ، لامتناع الترجيح من غير مرجح ، ولا يعرّف الأخفى الأظهر لامتناع ترجيح المرجوح ، ولا ما تتوقف عقليته على الشيء للزوم الدور ، ولا مدخل / لهذا النوع من الخلل في الحقيقي ، على أنه لا يبعد ذلك أيضاً فيه . [٣٥/أ]

مثال الأول : تعريف الزوج بأنه عدد يزيد على الفرد بواحد ، على رأي من جعل تقابلهما تقابل الضدين ، أما من جعل تقابلهما تقابل العدم والملكة فيصح تعريف الفرد بأنه عدد ينقص عن الزوج بواحد ؛ لأن الملكة أعرف دون العكس لأنه أخفى .

قيل[1] : المراد بقوله : (وبالعكس) أي ما يزيد على الفرد بواحد فهو زوج ، ورجحه بتقديم قوله : وبالعكس ، فإنهما فيه[2] متساويان ، وهذا فيه حقيقة العكس ، والأول بناء على أنهم يطلقون على المقابل عكساً ، مع أن تعريف الفرد لا يصح [به][3] ، سواء قلنا : عدد يزيد على الزوج[4] بواحد أو قلنا : ينقص على الزوج[5] بواحد ؛ لأن الواحد فرد وليس بعدد [عند

(١) القائل هنا هو الأصفهاني . راجع بيان المختصر (١/٨١) .

(٢) في (أ) : على فإنهما .

(٣) به : ساقطة من (أ) .

(٤) في (أ) : الفرد .

(٥) في (أ) : الفرد .

الحكماء[1] ، وإن كان عدداً عند المصنف][2] .

ومثال التعريف بالأخفى : النار جسم كالنفس ، ويعني عنصر النار للجزء المشاهد ، والنفس أخفى ، إذ لا شيء من جزئياتها بمرئي بخلاف النار والمحسوس أجلى من المعقول .

الثالث : تعريف الشمس بأنه كوكب نهاري ، والنهار مدة طلوعها ، فقد عرّفها بما يتوقف تعقله عليها ، وكل واحد منهما أردأ مما قبله .

والنقص في المادة بحسب اللفظ ، لما لم يختص بالحدّ ، أتى به عقبهما .

قلت : ويعني إذا كان مع القرينة أو مفسراً فيكون تطويلاً بلا فائدة ، فأثر نقصاً وليس حدّاً ناقصاً بالمصطلح ، ولا رسمياً ناقصاً ، ولو كان من غير قرينة كان خطأ ، لا معروفاً ناقصاً .

[الحدّ لا يحصل ببرهان]

قال : (ولا يحصل الحدّ ببرهان ، لأنه وسط يستلزم حكماً على المحكوم عليه ، ولو قدّر في الحدّ لكان مستلزماً عين المحكوم عليه .

ولأن الدليل يستلزم تعقلاً ما يستدل عليه ، فلو دلّ عليه لزم الدور .

فإن قيل : فمثله في التصديق .

قلنا : دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أو نفيها ، لا على تعقلها ، ومن ثَمّ لم يمنع الحدّ ، ولكن يعارض ويبطل بخلله .

أما إذا قيل : الإنسان حيوان ناطق ، وقُصد مدلوله لغة أو شرعاً فدليله العقل ، بخلاف تعريف الماهية) .

---

(١) راجع الشفاء (الإلهيات ١/١٢٢) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

أقول : لما فرغ من مباحث مادة الحدّ وصورته وخللهما ، ختم ذلك بخاتمة وهي[1] : أن الحدّ - يعني الحقيقي - لا يحصل ببرهان[2] ، خلافاً لبعض القدماء[3] ، وظاهر كلامه أنه يمتنع أن يبرهن عليه فقط ، وإن كان ما استدل به يعطي أنه [لا][4] يستدل عليه لا ببرهان ولا أمارة ، ولكنه لا ينفي أن يثبت له بطريق القسمة[5] ، واحتج عليه بوجهين :

الأول : لو برهن عليه ، لزم أن يكون حمل الشيء على نفسه مطلوباً بالبرهان ، والثاني باطل فالمقدم مثله ، أما الملازمة ؛ فلأن البرهان وسط بين المحكوم عليه وبه ؛ لأنه مستلزم للحكم على المحكوم ، وكل مستلزم واسطة لثبوت لازمه .

أو نقول : البرهان ذو وسط ، والوسط يستلزم حكماً على المحكوم ، فلو قدّر البرهان أو الوسط في إثبات الحدّ [للمحدود][6] ، لكان الوسط مستلزماً عين المحكوم عليه إن كان الحدّ مجموع الأجزاء المادية أو الصورية ، أو جزؤه إن كان الحدّ بالمادية فقط ، ومحال أن يتوقف ثبوت الشيء لنفسه أو ثبوت جزؤه له على غيره .

ولم يذكر المصنف غير الأول ، بناءً على أن الحدّ مجموع الأجزاء المادية

---

(١) في (ب) : وهو .

(٢) راجع الشفاء (المنطق) ، كتاب البرهان (٣/٢٧٠) ، معيار العلم (ص٢٦٣) .

(٣) وهو بقراطيس . راجع البحر المحيط (١/٩٣) .

(٤) لا : ساقطة من (أ) .

(٥) القسمة : هي تكثير الواحد تقديراً . راجع البحر المحيط (١/١١٠) .

(٦) للمحدود : ساقطة من (ب) .

والصورية[1] ، ولا يلزم من ذلك الترادف ؛ لأن أحدهما دلّ من طريق الإجمال ، والآخر من طريق التفصيل ، مع أن الترادف من خواص اللفظ المفرد ، ولفظ الحدّ مركب .

قلت : وفي هذا الدليل نظر ؛ لا لما قيل : لا نسلم أن البرهان له وسط كذلك لجواز كونه شرطياً اقترانياً أو استثنائياً .

[٣٦/أ] لأنا نقول : أما على التقرير الأول فلا إشكال ، وأما على الثاني فلابد / في البرهان مطلقاً من أمر يوجب العلم بثبوت النسبة المجهولة بين طرفي المطلوب ، وهو المتكرر في الاقتراني والاستثنائي .

قيل : لأن المثبت بالبرهان كون الحيوان الناطق حدّاً ؛ لأن إثباتنا الحيوان الناطق للإنسان هو إثبات لأمر خارج ؛ لأن كونه حدّاً وكون هذه أجزاؤه أمر عرضي ، وفرق بين إثبات جزء الشيء للشيء وبين إثبات كون الشيء جزء الشيء ، الأول لا يطلب بالدليل بخلاف الثاني ، ولأن توقف ثبوت الشيء لنفسه باعتبار تفصيله على غيره لا يمتنع ، إذ قد يجهل مثلاً كون الإنسان حيوان ناطق ، فيبرهن له عليه .

ويدل أيضاً على ذلك : أنا نحمل الحيوان الناطق على الإنسان ، وذلك حكم مفيد ، بخلاف قولنا : الإنسان إنسان ، فيكون الدليل يستلزم هذا الحكم لمن جهل ذلك ، مع أنه دعوى أن هذا حدّ لهذا ، فيفتقر إلى ما يدل على صلاحيته للحدّ .

وأيضاً : يتضمن دعوى أن هذا جنس وفصل لهذا ، فيفتقر إلى برهان .

---

(١) في (أ) : الصوري .

وقد استدلوا على كون هذا الشيء جنساً لكذا ، وعلى كون هذا الشيء فصلاً لكذا ، فنشأ من ذلك برهان : أن هذا حدٌّ لهذا .

فيقال : هذا جنس كذا قيد يفصله[(١)] ، وجنس الشيء إذا قيد بفصله كان حدّاً له .

قيل : الإنسان حيوان ناطق ليس بحكم وليس بدعوى ، بل هو تصور شيء مفصل ، ودعوى الحدّية يفتقر إلى دليل ، وتعريف الماهية لا يفتقر ، والتعريف كون كذا كذا ، والدعوى كون هذا الشيء هو كذا وكذا ، وهذا لا طائل تحته .

الوجه الثاني : أن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه ، وهو ثبوت الحدّ للمحدود ، فيكون الدليل متوقفاً على تعقل المحدود ، والحدّ ، وثبوت الحدّ له فلو دلّ الدليل على ثبوت الحدّ للمحدود ، لكان ثبوت الحدّ للمحدود موقوفاً على الدليل ، وتعقل المحدود موقوف على ثبوت الحدّ له ؛ لأن تصوره مستفاد من إثبات الحدّ له على ذلك التقدير فيدور .

قلت : وفيه نظر ؛ لا لما قيل[(٢)] : إن المتوقف عليه تصور المحدود ، والذي أنتجه الدليل كونه حدّاً .

لأنا نقول : إذا كان متصوراً بحقيقته فالاستدلال على كون هذا حدّاً له إنما هو لتعلم حقيقته مع أنها معلومة ، بل لأن الدليل موقوف على تصور المحدود باعتبار ، وتعقل الحقيقة موقوف على الدليل ، فلا دور .

---

(١) في (أ) : بفصله .

(٢) في (أ) : لما قيل .

وما قيل : من أن المثبت بالدليل بثبوت الحدّ للمحدود من حيث هو حدّ فيجب تصوره من هذه الحيثية ، وتصوره بهذه الحيثية يوجب تصور المحدود بحقيقته ، فيكون الدليل عليه موقوفاً على تصور المحدود بحقيقته فيلزم الدور فباطل ، لأنا لا نسلم أن تصوره بتلك الحيثية يوجب تصور المحدود بحقيقته ، لجواز أن يتصور مثلاً الإنسان باعتبار ، وتتصور حقيقة الحيوان الناطق ، ويتصور أن معنى كونه حدّاً للإنسان أنه مشتمل على جنسه وفصله ، ويجهل كون جنسه وفصله حتى يثبت بالدليل ، وأنت تعلم أنه لو صح هذا لزم ألا يحصل أيضاً بأمارة ، ولزم منه ألا يحصل الرسمي لا ببرهان ولا بأمارة .

ثم أورد المصنف نقضاً على الدليل الثاني ، وهو : أن ما ذكرتم لو صح لم يكتسب تصديقاً ، والتالي باطل فالمقدم مثله ؛ لأن الدليل على التصديق متوقف على تعقل النسبة ، فلو اكتسبت بالدليل لتوقفت عليه ولزم الدور .

والجواب : أن الذي يتوقف عليه الدليل تعقل النسبة ، والمتوقف على الدليل ثبوت النسبة أو نفيها لا تعقلها ، وأتى بلفظي حصول ثبوت النسبة بمعنى حصول نسبة الثبوت ، أو حصول نسبة النفي .

فقوله : (أو نفيها) أي حصول نفيها ، فلا يكون أحدهما حشواً .

ثم قال : (ومن ثم لم يمنع الحدّ) لما ثبت أنه لا يطلب بالدليل لم يمنع الحدّ [٣٧/أ] لأن معنى / المنع طلب الدليل ، وهو لا يكتسب بالدليل .

وإنما[١] الحادّ[٢] في مقام التفصيل ، مثل من يعمد إلى جواهر في خزانة

---

(١) في (أ) : وأيضاً .

(٢) في (ب) : الحدّ .

الصور للمخاطب فينظمها قلادة بمرآى منه ولا يزيد .

والراسم مثل من يعمد إلى صورة فيضع أصبعه عليها ، فكيف يمنع ؟ .

وفيه نظر ؛ لأنه ما منعه من نظمها ، ولكن منع أن هذه الجواهر تساوي كذا .

ثم قال : (ولكن يعارض ويبطل بخلله) أي يعارض بحدّ آخر ، فإن اعترف به الخصم بطل الأول ؛ لأنه لا [يكون][1] لشيء حدّان حقيقيان ، إلا أن يكون من طريق العبارة .

فنقول أيضاً : هذا أخصر فهو أولى .

وإن لم يعترف به الخصم ، فلا معارضة ، ويبطله أيضاً بأنه غير مطرد ، أو غير منعكس ، أو [بما][2] تقدم ، من [جعل][3] العرض مكان الجنس إلى آخرها .

أما لو قال : الإنسان حيوان ناطق ولم يقصد به تعريف حقيقة الإنسان ، وإنما قصد أنه مدلوله لغةً أو شرعاً ، فهو حكم بأن المسمى بهذا اللفظ في اللغة أو في الشرع هو كذا ، فهو حكم على اللفظ بالمعنى ، فيفتقر إلى نقل عن اللغة أو الشرع .

بخلاف تعريف الماهية ؛ لأن معناه : أن ماهية الإنسان متصورة من الحيوان الناطق ، فلا يستدل عليه .

---

(١) يكون : ساقطة من (أ) .

(٢) بما : ساقطة من (ب) .

(٣) جعل : ساقطة من (ب) .

وأيضاً : في اللفظي اشتمل على دعوى الوضع ، بخلاف الحقيقي فإنه يعود إلى إشارة العقل ولا حكم عليها ، وفيه ما تقدم[1] .

---

(١) راجع (٢٠٧-٢٠٨) .

[القضايا وأنواعها]

قال : (ويسمى كل تصديق قضية ، ويسمى في البرهان مقدمة . والمحكوم عليه فيها إما جزئي معين أو لا ، والثاني إما مبين جزئيته أو كليته أو لا صارت أربعة : شخصية ، وجزئية محصورة ، وكلية ، ومهملة كل منها موجبة أو سالبة ، والمتحقق في المهملة الجزئية فأهملت) .

أقول : لما فرغ من التصور ، شرع في التصديق ، والقضية[1] مأخوذة من القضاء بأمر على أمر ، ويرادفها التصديق ، ويسمى بذلك تسمية له بأشرف عارضيه ، ويسمى خبراً ، وعلماً ، وكلاماً ، فإن كانت ملفوظاً بها سميت بذلك وبالقول الجازم ، فإن جعلت جزء قياس سميت مقدَمة بفتح الدال وكسرها ، وظاهر كلام المصنف أنها لا تسمى مقدمة حتى يكون في البرهان ، فإن وضعت ليستدل عليها سميت دعوى ومطلوباً ، فإن استنتجت بالعقل سميت نتيجة ولازماً .

ثم المحكوم عليه في القضية إن كان جزئياً معيناً أي حقيقياً فهي الشخصية[2] ، وترادفها المخصوصة .

وإن لم يكن جزئياً معيناً فهو كلي ، فإن بيّن كمية أفراده كانت محصورة ومسورة[3] ، وإلا فهي مهملة[4] .

---

(١) راجع تعريف القضية في معيار العلم (ص٨١) ، المبين (ص٩١) ، التعريفات (ص١٧٦) .

(٢) القضية الشخصية : هي القضية التي يكون المحكوم فيها جزئياً معيناً كزيد كاتب . الكليات (ص٧١٢) .

(٣) المسورة : هي عكس المهملة ، وقد يكون السور كلياً ككل إنسان أو عامة الإنسان حيوان ، وقد يكون السور جزئياً كبعض الإنسان أو واحد من الإنسان حيوان .انظر إيضاح المبهم (ص١٠).

(٤) المهملة : وهي التي خلت من سور يحيطها كالإنسان حيوان ناطق . المصدر نفسه (ص١٠).

ثم المحصورة إما بلفظ يدل على جميع أفراد الموضوع فهي الكلية[1] ، أو على بعضها فهي الجزئية[2] ، وكان الأولى أن يقول : إما مبيّن كمية أفراده بالكلية والجزئية أو لا ، ولا يعطي هذا المعنى قوله : (إما مبين كليته) ؛ لأنه كلي ولابد عند كونه ليس جزئياً حقيقياً ، لكنه لا يريد بالكلي امتناع الشركة أو جوازها[3] ، ولا كل الأجزاء ولا بعضها .

واللفظ الدال على كمية الأفراد يسمى سوراً[4] ، وحاصراً ، لإحاطته بتلك الأفراد .

فسور الإيجاب الكلي «كل» ، وسور الإيجاب الجزئي «بعض» و «واحد» ولم يستعمل المصنف إلا الأول . وسور السلب الكلي «لا شيء» ، و «لا واحد» ، وذكر المصنف «كل شيء» وحكاه الخنجي[5] عن الشيخ .

وسور السلب الجزئي «ليس بعض» ، و «بعض ليس» ، و «ليس كل» .

---

(١) الكلية : وهي التي يكون المحكوم عليه فيها كلياً ، ككل إنسان حيوان . الكليات (ص٧١٢) .

(٢) الجزئية : وهي التي يكون المحكوم عليه فيها جزئياً ، كبعض الحيوان إنسان . راجع المبين (ص٧٧) .

(٣) في (ب) : جزءها .

(٤) السور : هو اللفظ الدال على كمية أفراد المحكوم عليه . بيان المختصر (٨٩/١) .

(٥) الخنجي : محمد بن نمارو بن عبد الملك ، فضل الدين أبي عبد الله الشافعي ، حكيم منطقي درس بالصالحية ، من آثاره : «الموجز» ، «الأسرار» ، «مختصر نهاية الأمل في الجمل» وكلها في المنطق ، «مقالة في الحدود والرسوم والحميات» ، توفي سنه (٦٤٦هـ) . سير أعلام النبلاء (٢٢٨/٢٣) ، معجم المؤلفين (٧٣/١٣) .

وقيل[1] : إن هذا التقسيم غير حاصر ، لخروج الطبيعية ، وهي ما كان الحكم فيها على مفهوم الكلي ، لا على ما صدق عليه من الأفراد .

أما ما يقيد العموم وهي الطبيعية العامة ، كقولنا : الحيوان جنس ؛ لأنه إنما يكون جنس يقيد العموم أو لا يقيد العموم ، كقولنا : الإنسان جوهر .

وقيل[2] : / إن الطبيعية مهملة . [٣٨/أ]

وقيل[3] : شخصية . ولما كانت الجزئية مساوية للمهملة في الصدق ، استغنى بالجزئية عنها فأهملت ؛ لأنه مهما صدقت المهملة صدقت الجزئية ، ومهما صدقت الجزئية صدقت المهملة ، إذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية ، بل ألا يتعرض لها . وقيل[4] : المهملة يحتمل صدقها كلياً وجزئياً ، فالجزئية محققة ، والكلية مشكوكة ، فطرح المشكوك وبقي المتقين[5] ، فأهملت استغناء عنها بالجزئية .

وقيل[6] : أهملت من الحاصر ، وفيه بعد .

قال : (ومقدمات البرهان قطعية ، تنتج قطعياً ؛ لأن لازم الحق حق ، وتنتهي إلى ضرورته ، وإلا لزم التسلسل . [مقدمات البرهان]

وأما الأمارات فظنية أو اعتقادية ، إن لم يمنع مانع ؛ إذ ليس بين الظن

---

(١) قاله القطبي . النقود والردود (٣٤/أ) .

(٢) أورده القطبي . المصدر نفسه .

(٣) أورده القطبي . المصدر نفسه .

(٤) قاله الخنجي . النقود والردود (٣٤/ب) .

(٥) في (ب) : المتحقق .

(٦) قاله القطبي . النقود والردود (٣٤/أ) .

والاعتقاد وبين أمر ربط عقلي ، لزوالهما مع قيام موجبها) .

أقول : البرهان[١] يجب أن تكون مقدماته يقينية ، إذ الغرض منه إنتاج نتيجة قطعية ، فلو لم تكن حقاً لم يلزم كون النتيجة اللازمة لها حقاً ، وعلى هذا سقط الاعتراض بأن الكاذب قد يستلزم الصادق . واليقينية : هي التي يجزم العقل بها مع المطابقة وامتناع التغيير .

وقد يحمل على أن المقدمات في البرهان لما كانت قطعية فنتائجها قطعية ؛ لأن النتيجة لازم المقدمات ، ولازم الحق حق ، إذ لو كذب اللازم كذب الملزوم ، والأول أولى ؛ لأنه ظاهر في الاستدلال على حقيقة المقدمات لا حقيقة النتيجة .

وقيل[٢] : مقدمات البرهان يجب أن تكون قطعية ؛ لأنها لازمة للبرهان الذي هو قطعي ، ضرورة أنها أجزاؤه ، ولازم الحق حق .

قلت : وهو أبعدها ؛ لأن قوله : (تنتج قطعياً) يكون على هذا اعتراض ولا يجب كون مقدمات البرهان ضرورية أي بينة بنفسها ، لجواز كون بعضها أو كلها مطلوباً [قطعياً ينتج قطعياً][٣] ، نعم يجب الانتهاء إلى بينة بنفسها وإلا لزم التسلسل المانع من الاكتساب ؛ لأن المقدمات حينئذ تكتسب من مقدمات أخر ، وتلك من غيرها وهلمّ جرا . ولما كان الدور تسلسلاً في موضوعات متناهية ، استغني بالتسلسل عنه .

---

(١) البرهان : عرّفه الخنجي بأنه «القياس اليقيني المنتج لنتيجة قطعية» . النقود والردود (٣٤/ب).

(٢) القائل هو الأصفهاني . انظر بيان المختصر (٩١/١) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

وأما الأمارات فتنتج ظناً أو اعتقاداً ، إن لم يمنع مانع من معارض حسي أو علقي .

وقوله : (لزوالهما) أي لزوال الظن والاعتقاد بالمانع ، مع قيام موجبهما وهي الأمارة ، إذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين الأمارة ربط عقلي ، ولا كذلك البرهان ؛ لأن العلم به يستلزم العلم بالنتيجة ، فبينه وبينها ربط عقلي إذ لا يقبل معارضاً ، والحق أن الموجب هو المقتضي مع عدم المانع ، فلو قال : لزوالهما مع قيام المقتضي ، كان أولى .

وقيل[1] : المعنى : وأما الأمارات أنفسها فظنية أو اعتقادية ، تفيد ظناً أو اعتقاداً إن لم يمنع مانع ، ورجح بأنه يكون معادلاً للأول ، ورجح الأول بأن في هذا إضمار جملة وليس في ذلك الإضمار مفرد ، وأيضاً يكون معناه : مقدمات الأمارات ظنية ، وهو لا يسمي قضايا الأمارات مقدمات . وأيضاً : قد يكون بعض قضايا الأمارة قطعي ولا يردان ، لأنا قلنا : نفس الأمارات ظنية لا مقدماتها ، وإذا كانت ظنية فالأمارة ظنية .

قال : (ووجه الدلالة في المقدمتين : أن الصغرى خصوص والكبرى [وجه الدلالة في المقدمتين] **عموم ، فيجب الاندراج ، فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى .**

وقد تحذف إحدى المقدمتين للعلم بها) .

أقول : السبب لحصول النتيجة في الذهن هو التفطن / لوجودها بالقوة [٣٩/أ] في الدليل ، والوجه الذي لأجله لزمت النتيجة عن المقدمتين : أن الصغرى خصوص والكبرى عموم ؛ [إذ الدلالة في المقدمتين لكونهما بحيث يلزم من

---

(١) القائل هو الأصفهاني . بيان المختصر (١/٩٢) .

العلم بهما العلم بالنتيجة ، وذلك أن الصغرى خصوص والكبرى عموم][1].

وعموم الكبرى لأن موضوعها محمول الصغرى ، أو طبيعة المحمول بما هو محمول أعم ، فيجب اندراج الأخص تحت الأعم ، ولا يرد المساوي لما قلنا ، فإذن الحكم في الكبرى على ما صدق عليه الأوسط ، فيتناول الأصغر وغيره فيندرج تحته ويثبت له ما ثبت له ، وهو محمول الكبرى نفياً أو إثباتاً ، فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة ، وخص البيان بالشكل الأول لرجوع الباقي[2] إليه ، والمصنف لم يتعرض لوجه الدلالة[3] هل هو سبب لحصول النتيجة عن المقدمتين على سبيل التولد[4] ، بأن تكون العلة القريبة للعلم بالنتيجة هو مجرد التفطن لوجود النتيجة بالقوة في المقدمة ، أو استعداد الذهن بسبب حصول المقدمات مع التفطن لفيضان النتيجة من عند واهب الصور المعقولة وهو العقل الفعال[5] ، أو الحصول بقدرة الله تعالى عقب حضور المقدمتين في الذهن ، والتفطن لوجه صدور النتيجة عنهما بطريق إجراء العادة على وجه يقبل الخرق ، بأن لا يخلق العلم بها عقب ذلك ، أو

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٢) في (ب) : البواقي .

(٣) وجه الدلالة : هو السبب الذي لأجله يلزم من العلم بالمقدمتين العلم بالنتيجة . بيان المختصر (٩٣/١) .

(٤) التولد : هو أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر ، فالنظر فعل العبد ، يتولد منه فعل آخر هو العلم . المواقف (ص٢٧) .

(٥) العقل الفعال : كل ماهية مجردة عن المادة أصلاً ، فأما من جهة ما هو عقل فإنه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها ، وأما من جهة ما هو فعال فإنه جوهر بالصفة المذكورة ، من شأنه أن يخرج العقل الهيولاني من القوة إلى الفعل بإشرافه عليه . معيار العلم (ص٢٧٩) .

على سبيل [تضمن][1] المقدمات النتيجة بطريق اللزوم الذي لابد منه المخالف للتولد ، بحيث يكون الفيض من الله تعالى لكن بطريق الوجوب الذي لا يتخلف .

والأول : مذهب المعتزلة[2] .

والثاني : مذهب قدماء الفلاسفة[3] .

والثالث : مذهب الأشعري[4] .

والرابع : مذهب فلاسفة الإسلام[5] .

وإنما لم يتعرض لذلك ، لأنها من مسائل الكلام .

[حذف إحدى المقدمتين]

قال : (**وقد تحذف إحدى المقدمتين للعلم بها**) .

أقول : أما حذْف الصغرى فكقولنا : هذا يحدّ لأن كل زان يحدّ ، حذَفَ : هذا زان . وحذْف الكبرى كقولنا : هذا يحدّ لأنه زان ، حذَفَ : وكل زان يحدّ .

---

(١) تضمن : ساقطة من (ب) .

(٢) مذهب المعتزلة هو : حصول النتيجة عن المقدمتين على سبيل التولد . المواقف (ص٢٧) .

(٣) مذهب قدماء الفلاسفة هو : حصول النتيجة عن المقدمتين على سبيل الفيض الذي يتوقف على استعداد الذهن . المصدر نفسه .

(٤) مذهب الأشعري هو : حصول النتيجة عن المقدمتين على سبيل العادة ، بناء على أن جميع الممكنات مستندة إليه سبحانه وتعالى ابتداء . المصدر نفسه .

(٥) مذهب فلاسفة الإسلام هو : حصول النتيجة عن المقدمتين على سبيل الوجوب لا على سبيل التولد ، واختاره الرازي ، يقول الطوسي : «وصاحب الكتاب ـ أي الرازي ـ وافق الأشعري في كونه من فعل الله ، ووافق المعتزلي في كونه واجب الوقوع بعد النظر ، وخالف الأشعري في قوله : ليس بممتنع ألا يخلقه ، وخالف المعتزلي في أنه من فعل الناظر» . المحصل وتلخيصه (ص٦٦) .

وكذلك[1] تحذف أيضاً الاستثنائية وهي كالصغرى ، ولم يقع الاستثنائي في القرآن إلا وهي محذوفة ، وقد تحذف للإبهام ، وتسمى ما حذفت فيه إحداهما : بقياس الضمي .

[الضروريات] **قال : (والضروريات : منها المشاهدات الباطنة ، وهي : ما لا يفتقر إلى عقل كالجوع والألم .**

ومنها الأوليات ، وهي : ما يحصل بمجرد العقل ، كعلمك بوجودك ، وأن النقيضين يصدق أحدهما .

ومنها المحسوسات ، وهي : ما يحصل بمجرد الحسّ .

ومنها التجريبيات ، وهي : ما يحصل بالعادة ، كإسهال المسهل ، والإسكار .

ومنها المتواترات ، وهي : ما يحصل بالأخبار تواتراً ، كبغداد ومكة).

أقول : لما ذكر أن مقدمات البرهان تنتهي إلى ضرورية ، أشار إلى الضروريات وهي خمس ، على أن قوله : (منها) لا يعطي الحصر .

الأول : المشاهدات الباطنة[2] : أي القضايا التي يستفاد التصديق بها من القوى الباطنة ، وهي ما لا يفتقر إلى عقل ، أي في حصول طرفيها عند مشاهدها كالجوع والألم ، فإن حصولهما عند مشاهدهما لا يفتقر إلى عقل ، ولذلك تحصل للبهائم ، وأما الحكم فيها فيفتقر إلى عقل كالمحسوسات الظاهرة ، لا يفتقر في حصول طرفيها عند مشاهدها إلى عقل ، والحكم فيها

---

(١) في (أ) : كذا .

(٢) في (أ) : الباطنية .

يفتقر إلى العقل ؛ لأن الحكم بإيقاع النسبة وأن ذلك مطابق لما في الخارج أو لا مطابق أمر[1] العقل . فإن توقف حكم / في القضية على الحس الباطن فهي [أ/٤٠] الوجدانيات ، وإن توقف على الحس الظاهر فهي المحسوسات ، ومنها الأوليات ، وهي التي لا يتوقف الحكم فيها إلا على تصور طرفيها والنسبة ، سواء كان تصور طرفيها جزئياً كعلمك بوجودك ، أو كلياً كعلمك أن النقيضين لا يصدق إلا أحدهما ، بخلاف غيرهما فإنها بانضمام الحواس أو العادة أو التواتر .

ومنها المحسوسات : وهي القضايا التي يستفاد التصديق بها من الحواس الظاهرة ، أعني [الحواس الخمسة][2] ، ويكفي في حصول طرفيها مجرد الحسّ ، كالعلم بأن النار حارة ، والشمس مضيئة .

ومنها التجريبيات : وهي ما تحصل بتكرر المشاهدة على وجه يتأكد منها عقد قوي لا شك فيه من غير علاقة عقلية ، وهي لا تخلو مع ذلك عن قياس خفي ، وهو أن الوقوع المتكرر على نهج واحد لو كان اتفاقياً ما كثر ولا دام ، وقد تختص كعلم الطبيب بإسهال المسهلات ، وقد تعم كعلم العامة أن الخمر مسكر .

قيل[3] : عبّر عنها بقوله : وهي ما يحصل بالعادة ، كحصول الشبع عقب الأكل كمذهب الأشعري[4] ، وليس كذلك ، بل المراد بالعادة التكرر

---

(١) في (أ) : هو .

(٢) في (أ) : المشاعر الخمسة .

(٣) قاله السيد . النقود والردود (٣٦/أ) .

(٤) راجع المسألة في تمهيد الأوائل (ص٣٣٤-٣٤١) ، المواقف (ص٣١٦-٣١٩) .

وما ذكر فغير مختص بهذا المكان ، بل في الجميع ، إذ العلم في جميع المذكور بالعادة عند الأشعري[١] ، مع أنه لا يعلم موافقة المصنف له في ذلك .

ومنها المتواترات : وهي قضايا يحكم العقل بها بسبب توالي الأخبار الموجب لسكون النفس ، بحيث لا يبقى شك بسبب كثرتها بحيث يحيل العقل تواطؤ المخبرين على الكذب ، ولا دور في تعريف أمر اصطلاحي [بأمر][٢] أقوى .

وأما الحدسيات : وهي التي يجزم العقل بها بسبب حدس النفس لسبب شهادة القرائن دون الأثر ، كما يقال : نور القمر مستفاد من نور الشمس ، لاختلاف أحواله بسبب قربه وبعده منها .

فقيل[٣] : إنها من الضروريات . وقيل[٤] : إنها من الظنيات .

وأما القضايا التي قياساتها معها[٥] فهي من الضروريات ، وعدّها بعضهم من النظريات .

[صورة البرهان اقتراني واستثنائي]

قال : (وصورة البرهان : اقتراني واستثنائي .

فالاقتراني : ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل .

---

(١) راجع تلخيص المحصل (ص٦٦) .

(٢) بأمر : ساقطة من (أ) .

(٣) القائل هو الأصفهاني . بيان المختصر (١/٩٦) .

(٤) القائل هو العضد . شرح المختصر (١/٩٠) .

(٥) القضايا التي قياساتها معها : هي ما يحكم العقل فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الطرفين ، كقولنا : الأربعة زوج ، بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساويين ، والوسط ما يقترن بقولنا : لأنه ، حين يقال : لأنه كذا . التعريفات (ص١٧٧) .

والاستثنائي : نقيضه .

فالأول بغير شرط ولا تقسيم ويسمى المبتدأ فيه موضوعاً ، والخبر محمولاً ، وهي الحدود ، فالوسط : الحدّ المتكرر ، وموضوعه : الأصغر ، ومحموله : الأكبر ، وذات الأصغر : الصغرى ، وذات الأكبر : الكبرى).

أقول : لما ذكر مادة القياس وهي القضايا ، شرع في صورته وهي الهيئة الحاصلة من تركيب مواده ، أي لابد وأن يكون على إحدى هاتين الصورتين :

إما اقتران وسط بجزئين وهو الاقتراني[1] ، وذكره إما بتقدير قياس ، أو لأنه صفة للاجتماع المفهوم من الصورة .

وإما باستثناء أحد جزئي شرط أو تقسيم ، والاستثناء بمعنى التثني ، وهو التكرير .

فالاقتراني : ما لا يذكر اللازم فيه ـ وهو النتيجة ـ بالفعل ، بل بالقوة .

والاستثنائي[2] : ما يذكر اللازم فيه أو نقيضه بالفعل ، كقولنا : إن كان هذا إنساناً فهو حيوان ، لكنه إنسان فهو حيوان ، أو لكنه ليس بإنسان فليس بحيوان ، والنتيجة مذكورة بالفعل في الأول ، ونقيضها مذكور بالفعل في الثاني ، وكذا في المنفصل .

ولو قال : والاستثنائي بخلافه ، كان أولى ، إذ ليس الاستثنائي بنقيض للاقتراني ، لكن أراد خاصة هذا نقيض خاصة هذا ، فالأول يعني الاقتراني

---

(١) يقول الكرماني : «وسمي اقترانياً ؛ لاقتران الحدود فيه» . النقود والردود (٣٧/أ) .

(٢) ويسمى استثنائياً ؛ لاشتماله على حرف الاستثناء . المصدر نفسه .

بغير شرط ولا تقسيم ، أي يكون بغير شرط ولا تقسيم ، ولا يكون الاستثنائي إلا على أحد الوجهين ، فلا يرد الاقتراني الشرطي / إذ يعتبرها [أ/٤١] المصنف[١] بأن الأقدمين لم يذكروها لكونها غير يقينية الإنتاج ، ولكثرة شغبها وقلة جدواها ، وبُعْد أكثرها عن الطبع .

وقوله : (ويسمى المبتدأ فيه موضوعاً) ، قيل[٢] : في الاقتراني ، وقيل[٣] : في التصديق . قيل عليه[٤] : كل إنسان حيوان ، المبتدأ كل وليس بموضوع ؛ إذ الموضوع إنسان ، وكل سور ، وكذا قائم زيد ، فإن زيداً مبتدأ عند النحاة ، وقائم خبر مقدم ، وزيد هو المحمول عند المنطقيين[٥] .

وردّ : بأن المراد المبتدأ في التصديق من حيث هو تصديق ، ولا مدخل للسور فيه ، وفي الثاني : لا نسلم أنه ليس بموضوع ، إذ الموضوع أعم أن يُسبق في الذكر أوْ لا ، وهي الحدود ، ولما كانت ثلاثة أنثها[٦] ، سميت بذلك لأنها نهاية الاقتراني ، إذ حدّ الشيء نهايته ، ولابد من حدّ متكرر باعتبار نسبته إلى طرفي المطلوب ويسمى الأوسط ، وموضوع الأوسط هو الحدّ الأصغر ، ومحموله هو الحدّ الأكبر ، وعلى هذا لا يتناول إلا الشكل

---

(١) أي الاقترانات الشرطية .

(٢) قاله الأصفهاني . راجع بيان المختصر (١/٩٩) .

(٣) نسبه التفتازاني إلى العضد . راجع حاشيته على العضد (١/٩٩) .

(٤) القائل هو القطبي . انظر النقود والردود (٣٧/ب) .

(٥) المفردان من مقدمتي القياس مثل : «زيد قائم» يسميها المنطقيون : موضوعاً ومحمولاً ، والمتكلمون : ذاتاً وصفة ، والفقهاء : محكوماً ، ومحكوماً عليه ، ومحكوماً به ، والنحويون : مسنداً إليه ومسنداً . انظر شرح العضد على المختصر (١/٩١) .

(٦) في (أ) : انتهى هكذا .

الأول ، ويحتمل أن يكون موضوعه أي موضوع اللازم الحدّ الأصغر ، ومحموله الحدّ الأكبر ، فيشمل جميع الأشكال ، والمقدمة المشتملة على الحدّ الأصغر تسمى «الصغرى» ، والمشتملة على الحدّ الأكبر تسمى «الكبرى» .

[النقيضان وشرطهما]

قال : (ولما كان الدليل قد يقوم على إبطال النقيض والمطلوب نقيضه ، وقد يقوم على الشيء والمطلوب عكسه ، احتيج إلى تعريفهما .

فالنقيضان : كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى وبالعكس .

فإن كانت شخصية فشرطها أن لا يكون بينهما اختلاف في المعنى إلا النفي والإثبات ، فيتحد الجزءان بالذات والإضافة ، والجزء أو الكل ، والقوة أو الفعل ، والزمان والمكان والشرط ، وإلا لزم اختلاف الموضوع في الكمية ؛ لأنه إن اتحد جاز أن يكذبا في الكلية ، مثل : كل إنسان كاتب لأن الحكم بعرضي خاص بنوع ، ويصدقا في الجزئية لأنه غير متعين .

فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة ، ونقيض الجزئية الموجبة كلية سالبة) .

أقول : لما كان الدليل قد لا يقوم [على][(١)] صدق المطلوب ابتداءً ، بل على إبطال نقيض المطلوب ، فيلزم ثبوت المطلوب ، إذ لا خروج عن أحد النقيضين ، وهذا كقياس الخلف ، وقد يقوم على تحقق ملزوم المطلوب ، ولا يقوم على نفس المطلوب ، فيستفاد من إقامة الدليل عليه ثبوت عكسه ، كالأشكال الثلاثة غير الأول ، فإنها عند ردّها إليه ربما قام الدليل على قضية

---

(١) ساقطة من (أ) .

والمطلـوب عكسـها ، فلذلـك احتيـج إلى معرفتـهما ، وبيـان شرائطـهما وأحكامهما ، ولما كان بيان العكس موقوفاً على التنـاقض مـن غـير عكـس ، بدأ بالتناقض ، فقال :

النقيضان : كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى وبالعكس ، وبالقيد الآخر يخرج الضدان ، والمتضايفان ، والعدم ، والملكـة ، فإنّ كـذب أحدهما لا يستلزم صدق الآخر ، لجواز كذبهما .

وقوله : (إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى وبالعكس) أي يلـزم مـن صدق أيّهما كان كذب الأخرى ، ومن كذب أيّهما كان صـدق الأخـرى ، فلا يرد النقض بقولنا : هذا إنسان ، هذا ليس بناطق ، فإن كذب كل واحدة لا يلزم من صدق الأخرى ، بل من صدقها واستلزامها نقيض الأخرى .

وهكذا قولنا : هذا واجب هذا ممكن ، فلا حاجة إلى زيادة قولنا : لذاته.

ثم القضية [لذات][1] إما شخصية وإما محصورة ، ولـما كـانت شرائـط [٤٢/أ] الشخصية شرائط المحصورة من غير عكس ، بدأ بها ، فإن كـانت / شخصيـة فشرطها أن لا يكون بينهما اختلاف في المعنى إلا بالنفي والإثبات .

وقال : (في المعنى) ليدخل الاختلاف في اللفظ كقولنا : هـذا إنسـان ، هذا ليس ببشر ، ولا حاجة إلى الاختلاف في الجهة ؛ لأنهـا غـير مستعملة في الشخصية ، وإن جاز صدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الإمكان ، وإذا لم يكن بينهما اختلاف في المعنى إلا النفي والإثبات ، لزم اتحـاد الموضـوع والمحمول بالذات ، أي بالمعنى وهما الجزءان ، وبالإضافة ، والجـزء أو الكـل ،

---

(١) لذات : ساقطة من (أ) .

والقوة أو الفعل ، والزمان والمكان والشرط ، إذ لولا الاتحاد فيما ذكر لكان بينهما اختلاف بغير النفي والإثبات ، فلم يتحقق التناقض ، فزيدٌ كاتب مع عمرو ليس بكاتب ، لم يتحدا في الموضوع ، وزيدٌ كاتب مع زيد ليس بنجار لم يتحدا في المحمول ، زيدٌ أب لعمرو مع زيد ليس بأب لبكر لم يتحدا بالإضافة ، والزنجي أسود جزؤه الزنجي ليس بأسود جميعه لم يتحدا بالجزء أو بالكل ، إذ المراد بالأول الجزء ، والثاني المراد ليس كله أسود ، ولا يلزم أن يكون لا شيء منه أسود وهما صادقان ، وكذا الخمر مسكرة في الدُن ، الخمر ليست بمسكرة فيها[1] ، لا تناقض [فيها][2] إذا كان الأول بالقوة والثاني بالفعل ، وكذا زيدٌ جالس أول النهار زيدٌ ليس بجالس آخره للاختلاف بالزمان ، وكذا زيدٌ جالس على السرير زيدٌ ليس بجالس على الأرض للاختلاف بالمكان ، وكذا الكاتب متحرك الأصابع بشرط الكتابة ، الكاتب ليس بمتحرك الأصابع بشرط عدم الكتابة .

أما لو لم تكن شخصية بأن تكون محصورة ، يلزم[3] مع ما ذكر اختلاف الموضوع في النقيضين بالكم أي بالكلية والجزئية ؛ لأنه إن اتحد جاز أن يكذب في الكلية إذا كان الحكم بعرضي خاص بنوع ، وكان غير شامل ، كقولنا : كل إنسان كاتب بالفعل ، فإنه كاذب ، وكذا لا شيء من الإنسان بكاتب ، لا يصدق السلب عن الجميع ولا الثبوت للجميع ، ضرورة ثبوته

---

(١) في (ب) : في الدُن .

(٢) فيها : ساقطة من (ب) .

(٣) في (ب) : لزم .

للبعض ، سلبه عن البعض .

قيل : فيه نظر ؛ إذ لو كان شاملاً لما كذبت الموجبة ، فينبغي إلا يشترط الاختلاف إلا فيما هذا شأنه ، وجاز صدقهما في الجزئية لأنه غير معين ، مثل : بعض الإنسان كاتب ، بعض الإنسان ليس بكاتب ، إذ لم يتعين أن المحكوم عليه بالثبوت هو المنفي عنه .

قيل : إن اتحد الموضوع فيهما تناقضا ، وإلا فعدم تناقضهما لعدم اتحاد الموضوع لا لغيره ، فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة ، أي إذا كان الاختلاف بالكم شرطاً ، فنقيض الكلي المثبت جزئي سالب وبالعكس ، إذ التناقض إنما يتحقق من الجانبين ، ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب وبالعكس ، ولابد في تحقيق التناقض من الاختلاف بحسب الجهة ، لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الإمكان ، لكن المصنف إنما تكلم على المحصورات الغير موجبة .

[العكس المستوي]

قال : (وعكس كل قضية : تحويل مفرديها على وجه يصدق .

فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة .

وعكس الكلية السالبة مثلها .

وعكس الجزئية الموجبة مثلها .

ولا عكس للجزئية السالبة) .

أقول : لما فرغ من التناقض ، شرع في العكس ، وبدأ بالعكس المستوي.

واعلم أن العكس يستعمل ويراد به القضية اللازمة ، ويطلق ويراد به نفس التحويل ، وكثيراً ما يطلقونه لإرادة الأول ، والشيخ قال : «العكس

تبديل الموضوع بالمحمول»[1] ، فأطلق العكس على نفس التبديل .

وقوله : (تحويل مفرديها) يتناول الحملي والشرطي ؛ لأن جزء الشرطية[2] وإن كان قضية ، لكنه مفرد / بالنسبة إليها ، فهو أحد مفرديها . [٤٣/أ]

وقوله : (على وجه يصدق) أي على وجه يلزم من صدق الأصل صدقه ، فلا نقض[3] بقولنا : بعض الإنسان حيوان ، بعض الحيوان ليس بإنسان ؛ لأنه لا يلزم من صدق إحداهما صدق الأخرى ، والمعنى : على وجه يلزم على تقدير صدق الأصل صدقه ؛ إذ كل إنسان فرس ، عكسه بعض الفرس إنسان ، وهما كاذبان ، لكن لو صدق الملزوم صدق اللازم لامتناع استلزام الصادق الكاذب .

فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة ؛ لأنه إذا صدق كل (ج) (ب) ، صدق بعض (ب) (ج) ، ولا صدق نقيضه وهي[4] : لا شيء من (ب) (ج) ، نجعله كبرى للأصل ، ينتج سلب الشيء عن نفسه ، ولا تنعكس كنفسها ، لجواز كون المحمول أعم ، فيحمل على أفراد الخاص ولا يحمل الخاص على جميع أفراد العام .

وأما السالبة الكلية فتنعكس كنفسها ؛ لأنه إذا صدق : لا شيء من (ج)

---

(١) يقول ابن سينا : «ومعنى العكس : هو تصيير الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً ، مع بقاء الكيفية والصدق على حاله» . الشفاء (٧٥/٢) .

(٢) الشرطية : هي التي يحكم فيها على التعليق ، أي وجود إحدى قضيتيها معلق على وجود الأخرى أو على نفيها ، ويسمى الجزء الأول منها : مقدماً ، والثاني : تالياً . الكليات (ص٧١٢) .

(٣) في (ب) : ينقض .

(٤) في (أ) : وهو .

(ب) ، صدق : لا شيء من (ب) (ج) ، وإلا لصدق نقيضه وهو : بعض (ب) (ج) فجعْله صغرى للأصل ينتج : بعض (ب) ليس (ب) وإنه محال ، ولا تنعكس السالبة الجزئية لصدق : بعض الحيوان ليس بإنسان ، ولا يصدق بعض الإنسان ليس بحيوان ، إذ لا يسلب الأعم عن الأخص ، ولابد أيضاً من اعتبار الجهة ، وإلا منع الاستحالة في المذكور لجواز كونهما مطلقتين .

فالسوالب الكلية سبع منها لا تنعكس ، والدائمتان والوصفيات الأربع منعكسة ، لكن لا ينعكس كنفسه منها إلا الدائمة والعرفية العامة .

وأما الجزئية السالبة فلا ينعكس منها إلا الخاصتين ، وعكس المتصلات على قياس عكس الحمليات ، والمنفصلات لا تنعكس ، إذ لا يتميز مقدمها عن تاليها طبعاً .

[عكس النقيض]

قال : (وإذا عكست الكلية الموجبة بنقيض مفرديها صدقت ، ومن ثمة انعكست السالبة سالبة) .

أقول : عكس النقيض : عبارة عن قضية بُدّل فيها كل واحد من طرفيها بنقيض الآخر مع بقاء الكيف والصدق ، وهو بناء على رأي القدماء(١) .

فالموجبة الكلية ونعني الدائمتين والوصفيات الأربع تنعكس كلياً ، وبرهانه : أن محمول هذه إما مساوٍ لموضوعها أو أعم ، وأيّاً ما كان يلزم من نفي المساوي الأعم نفي مساويه الأخص ، ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم ، أو نقول : موضوعها ملزوم لمحمولها وإذا انتفى اللازم ينتفي الملزوم .

---

(١) يقول ابن سينا : «وأما عكس النقيض ، فأن تجعل بدل التالي نقيض التالي ، وبدل المقدم نقيض المقدم» . الشفاء (٢/٣٨٥) .

ولا تنعكس الموجبة الجزئية ؛ لأنه يصدق بعض الحيوان هو لا إنسان ، ولا يصدق بعض الإنسان هو لا حيوان ، ونعني غير الخاصتين ، فإنهما ينعكسان عرفية خاصة ، وليس هذا موضع استقصائه ، ومن ثم انعكست السالبة سالبة ، أي ومن أجل أن الكليتين الموجبتين متلازمتان ، انعكست السالبة كلية كانت أو جزئية بعكس النقيض ، أما السالبة الجزئية فلأنها وما فرضناه عكساً لها نقيض الكليتين ، والتلازم بين شيئين يوجب التلازم بين نقيضيهما ، وأما الكلية فلأنها تستلزم الجزئية المستلزمة للعكس المذكور ، ومستلزم المستلزم مستلزم ، ولا تنعكس الكلية كنفسها به ؛ لأنه يصدق لا شيء من الإنسان بلا حيوان ، ولا يصدق لا شيء من الحيوان بلا إنسان ، لصدق بعض الحيوان لا إنسان ، أو نقول : ومن ثم انعكست السالبة سالبة أي لما كان عكس السالبة يتوقف على عكس الموجبة بعكس النقيض ، لأنه إذا صدق بعض (ج) ليس (ب) ، صدق ليس بعض ما ليس (ب) ليس (ج) ، وإلا لصدق نقيضه وهو : كل ما ليس (ب) ليس (ج) ، وينعكس موجباً بعكس النقيض : كل (ج) (ب) المناقض للأصل ، فلولا انعكاس الموجبة ما تم / برهان انعكاس السالبة . [٤٤/أ]

[الأشكال الأربعة]

قال : (وللمقدمتين باعتبار الوسط أربعة أشكال .

فالأول : محمول لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها .

والثاني : محمول لهما .

والثالث : موضوع لهما .

والرابع : عكس الأول .

فإذا ركب كل شيء باعتبار الكلية والجزئية ، والموجبة والسالبة ، صارت مقدراته ستة عشر ضرباً) .

أقول : الشكل[(١)] الهيئة الحاصلة [بسبب][(٢)] وضع الأوسط عند الحدّين الآخرين ، واقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضرباً ، فللمقدمتين باعتبار وضع الأوسط أربعة أشكال ؛ لأن الأوسط إن كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو الأول ، وبالعكس هو الرابع ، ولم يتعرض له القدماء إلى زمان جالينوس[(٣)] ، وإن كان محمولاً فيهما فهو الثاني ، وإن كان موضوعاً فيهما فهو الثالث ، ثم الضروب المنعقدة في كل شكل ستة عشر ضرباً ؛ لأن الصغرى إما موجبة وإما[(٤)] سالبة كلية أو جزئية فأربع ، والكبرى كذلك ، وأربعة في أربعة بستة عشر ، وهو معنى قوله : (صارت مقدراته) أي الذي يقدر العقل[(٥)] فيه للذي به منه ؛ لسقوط أكثرها لعدم شرط[(٦)] الإنتاج .

[الشكل الأول وشرط إنتاجه]

قال : (الشكل الأول أبينها ، ولذلك يتوقف غيره على معرفة رجوعه إليه ، وينتج المطالب الأربعة .

---

(١) راجع التعريفات (ص١٢٨) ، شرح الغرة (ص٨٥) ، إيضاح المبهم (ص١٣) .

(٢) بسبب : ساقطة من (أ) .

(٣) جالينوس : أحد حكماء اليونان وفلاسفتها ، من مدينة فرغاموس ، قيل : كان بعد المسيح بنحو مائتي عام ، وهو خاتم الأطباء الكبار المعلمين ، له مؤلفات هامة في الطب والطبعيات تزيد عن مائة مؤلف . انظر أخبار الحكماء للقفطي (ص٨٥-٨٦) ، طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل (ص٤١) .

(٤) في (أ) : أو .

(٥) في (ب) : يعذر العمل .

(٦) شرط : ساقطة من (ب) .

وشرط إنتاجه إيجاب الصغرى أو في حكمه ، ليتوافق الوسط وكلية الكبرى ، ليندرج فينتج .

يبقى أربعة : موجبة كلية أو جزئية ، وكلية موجبة أو سالبة .

الأول : كل وضوء عبادة ، وكل عبادة بنية .

الثاني : كل وضوء عبادة ، وكل عبادة لا تصح بدون النية .

الثالث : بعض الوضوء عبادة ، وكل عبادة بنية .

الرابع : بعض الوضوء عبادة ، وكل عبادة لا تصح بدون النية) .

أقول : الشكل الأول أبين الأشكال ؛ لأن إنتاجه بديهي لأنه بالالتفاء والاندراج ، بخلاف سائر الأشكال فإنها غير بديهية الأشكال والإنتاج ، ولبيانه توقف معرفة إنتاج غيره على معرفة رجوعه إليه ؛ لأن بيان باقي الأشكال إما بالعكس أو بالخلف على ما ذكر ، وعلى التقديرين تتوقف على رجوعها إلى الأول ؛ لأن برهان الخلف من الأول ، وهذا الشكل أشرف الأشكال لذلك ، ولأنه ينتج المطالب الأربعة ، وليس في الأشكال الباقية ما ينتج الإيجاب الكلي .

ويشترط لإنتاج الشكل الأول بحسب الكيف والكم شرطان :

الأول : إيجاب الصغرى ، أو ما في حكم الإيجاب ، وإنما اشترط إيجاب الصغرى ليتوافق الأوسط مع الأصغر ، فيتعدى الحكم من الأوسط إلى الأصغر إذ لو كانت سالبة ، حصل التباين فلا يتعدى الحكم ؛ لأن الحكم على الشيء لا يستلزم الحكم على مباينه ، والاختلاف الموجب للعقم يحققه ، وكذا في

حكم الإيجاب وهي السالبة المركبة العقلية[1] عند المتأخرين ، أعني الوجوديتين ، والوقتيتين ، والخاصتين ، وإنما أنتجت صغرى لتضمنها الموجبة .

قلت : والحق أن نتائج الأقيسة التي صغراها سالبة مركبة ما لزمت عن مجموع ما وضع في القياس ، بل الموضوع فيه مستلزم لقياسات تلك النتائج ؛ إذ الكلام فيما استلزم لذاته ، وإلا فبرهان الخلف يدل على إنتاج السالبة الكلية صغرى في الأول مع الموجبة الكلية السالبة الموضوع ، ومع السالبة الكلية السالبة الموضوع ، وكذا السالبة الجزئية صغرى معهما ، لكن هذه الضروب الأربعة إنما أنتجت بحسب ما استلزمته ؛ لأن الصغرى لما كانت سالبة بسيطة استلزمت موجبة سالبة المحمول ، نعم المنتج بالذات موجبة سالبة المحمول مع سالبة الموضوع ، أو معدولة المحمول مع معدولة الموضوع ، فلو [٤٥/أ] قال : إيجاب الصغرى / فقط ، لكان أحسن ، إذا ليس إنتاج المذكور بالذات لكن المصنف تابع سيف الدين حيث قال في الإحكام : «شرط الأول إيجاب الصغرى أو في حكمه»[2] ، وفسرها في غير الإحكام بما ذكرنا ، وكذا اشترطه الشيخ[3] قبله ، فلا دخل على المصنف .

وقولهم : إذا تكرر السلب أنتج في الأولى ، إنما ذلك للاستلزام المذكور .

الشرط الثاني : كلية الكبرى ، ليعلم اندراج الأصغر فيه ، إذ لو كانت

---

(١) في (ب) : الفعلية .

(٢) راجع الإحكام (١٠٦/٤) .

(٣) راجع الشفاء (١٠٨/٢-١٠٩) .

جزئية جاز كون الأوسط أعم من الأصغر ، وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضاً منه غير الأصغر فلا يندرج ، والاختلاف الموجب للعقم يحققه ، فيسقط بحسب الشرط الأول ثمانية أضرب ، من ضرب السالبتين صغريين في الكبريات الأربع ، وبحسب الشرط الثاني أربعة ، من ضرب الموجبتين صغريين في الجزئيتين كبريين ، تبقى النتيجة أربعة من الستة عشر : موجبة كلية أو جزئية ، كل واحدة مع كلية موجبة أو سالبة .

وقدم الموجبة على الكلية أولاً ، وقدم الكلية ثانياً ، إشارة أولاً إلى اشتراط الموجبة صغرى ، وثانياً إلى اشتراط الكلية كبرى .

واعلم أنه إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة أو جزئية ، فالنتيجة سالبة أو جزئية ؛ لأن السلب والجزئي لازم ، بخلاف الإيجاب والكلي .

وقدّم ما أنتج السلب الكلي على منتج الإيجاب الجزئي ؛ لأن المطالب الكلية أشرف ولو كانت سلباً ، ولذلك قدّم الشكل الثاني على الثالث .

واعلم أن اشتراط ما ذكر في المحصورات لا المخصوصات .

[الشكل الثاني وشرط إنتاجه]

قال : (الشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه في الإيجاب والسلب وكلية كبراه ، تبقى أربعة ، ولا ينتج إلا سالبة .

أما الأول ، فلوجوب عكس إحداهما وجعلها الكبرى فموجبتان باطل وسالبتان لا تتلاقيان .

وأما كلية الكبرى ؛ فلأنها إن كانت التي تنعكس فواضح .

وإن عكست الصغرى ، فلابد وأن تكون سالبة ليتلاقيا .

ويجب عكس النتيجة ولا تنعكس ، لأنها تكون جزئية سالبة) .

أقول : شرط هذا الشكل لإنتاجه بحسب الكيف والكم شرطان[1] :

الأول : اختلاف مقدمتيه بالسلب والإيجاب .

الثاني : كلية كبراه .

فيسقط بحسب ذلك اثنا عشر ضرباً ، تسقط بحسب الأول ثمانية ، من ضرب الموجبتين في الموجبتين والسالبتين في السالبتين ، وأربعة بحسب الشرط الثاني ، من الموجبتين صغريين مع السالبتين الجزئية كبرى ، ومن السالبتين صغريين مع الموجبة الجزئية كبرى ، تبقى المنتجة أربع : الكلية الموجبة الكبرى مع السالبتين صغريين ، والكلية السالبة كبرى مع الموجبتين صغريين ، ولما كانت إحدى مقدمتيه سالبة ، لم ينتج إلا سالبة .

أما بيان اشتراط الأول ؛ فلأن هذا الشكل إنما يتبين إنتاجه بالرد إلى الشكل الأول ، وذلك لا يكون إلا بعكس إحدى مقدمتيه وإبقائها إن عكسنا الكبرى ، أو جعلها كبرى إن كانت التي عكست الصغرى ، فلو كانت موجبتين لم يصح ؛ لأن الموجبة لا تنعكس إلا جزئية ، ولا تصلح الجزئية كبرى ، وإن كانت سالبتين لم يتلاق الأوسط مع الأصغر فلم ينتج .

لا يقال : لو كانت الصغرى موجبة سالبة المحمول ، والكبرى موجبة محصلة الطرفين ، لأنتج بعكس الكبرى بعكس النقيض .

لأنا نقول : الموجبة السالبة المحمول مع السالبة البسيطة متلازمتان ، فأنتجت السالبة البسيطة صغرى في الأول مع الموجبة السالبة الطرفين ، بواسطة استلزام السالبة المذكورة للموجبة السالبة المحمول ، وأنتجت الموجبة

---

(١) راجع الإحكام (٤/١٠٦-١٠٧) .

السالبة المحمول صغرى في الثاني مع الموجبة المحصلة الطرفين / لاستلزام الموجبة [٤٦/أ] المذكورة السالبة البسيطة .

قيل : الواجب ردّ الثلاثة إلى الأول ، ولا يجب في البيان تعين العكس كما ذكر هنا ؛ لجواز البيان بالخلف ، فلا يجب اشتراط ما ذكر .

والأولى أن يقال : لو اتفقا في الكيف لحصل الاختلاف الموجب للعقم ، وهو صدق القياس مع توافق الطرفين تارة ، ومع تباينهما أخرى .

وأما بيان اشتراط الأمر الثاني وهو كلية الكبرى ؛ فلأنها إن كانت التي تنعكس فواضح اشتراط كليتها ؛ لأن الجزئية لا تنعكس كلياً ، فلا تصلح كبرى للأول ، وإن عكست الصغرى فلابد وأن تكون سالبة كلية لتحفظ العكس ، وترجع الكبرى الموجبة صغرى حتى يقع الاندراج والتلاقي ؛ لأن الكبرى إذا كانت جزئية لم يتحقق التلاقي بين الأوسط والأصغر ، فلو كانت كبراه في الأصل موجبة جزئية ، وعكسنا السالبة الكلية الصغرى ورددناها كبرى ، احتجنا إلى عكس النتيجة ؛ إذ كل قياس يدل فيه الترتيب لابد فيه من عكس النتيجة ، وهي لا تنعكس لأنها جزئية سالبة .

ولو بيّن اشتراط هذا الشرط ، فإن الكبرى لو كانت جزئية ، لحصل الاختلاف الموجب للعقم ، لكان أولى .

[الضروب المنتجة في الشكل الثاني] **قال : (الأول : كليتان الكبرى سالبة : الغائب مجهول الصفة ، وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ، فلازمه : كل غائب لا يصح بيعه ، ويتبين بعكس الكبرى .**

الثاني : كلية سالبة وكلية موجبة : الغائب ليس بمعلوم الصفة ، وكل

ما يصح بيعه معلوم ، فلازمه : كل غائب لا يصح بيعه ، ويتبين بعكس الصغرى وجعلها الكبرى ، وعكس النتيجة .

الثالث : جزئية موجبة وكلية سالبة : بعض الغائب مجهول الصفة ، وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ، فلازمه : بعض الغائب لا يصح بيعه .

الرابع : جزئية سالبة وكلية موجبة : بعض الغائب ليس بمعلوم الصفة وكلما يصح بيعه معلوم الصفة ، ينتج : بعض الغائب لا يصح بيعه ، ويتبين بعكس الكبرى بنقيض مفرديها ، ويتبين أيضاً فيه وفي جميع ضروبه بالخلف فتأخذ نقيض النتيجة وهو : كل غائب يصح بيعه ، فتجعله صغرى ، فينتج نقيض الصغرى الصادقة ، ولا خلل إلا من نقيض المطلوب ، فالمطلوب صدق) .

أقول : الضرب الأول من الشكل الثاني : من كلية موجبة صغرى ، وكلية سالبة كبرى ، ينتج سالبة كلية ، بيانه بعكس الكبرى ، وهي سالبة كلية تحفظ العكس فيرتد إلى الضرب الثاني من الأول ، ولا يمكن بيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى ، وإلا لرجع إلى الأول ، وقد فقد شرطاه معاً .

مثاله : كل غائب مجهول الصفة ، وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ، [بيانه][1] بعكس الكبرى إلى : كل مجهول الصفة لا يصح بيعه ، ينتج : كل غائب لا يصح بيعه .

الثاني : من كلية سالبة صغرى ؛ وموجبة كلية كبرى ، ينتج سالبة كلية كالأول ، بيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى وعكس النتيجة ، فيرجع أيضاً

---

(١) ساقطة من (أ ، ب) معاً ، وهي مثبتة في المواضع المماثلة .

إلى الضرب الثاني من الأول ، ولا يرتد بعكس الكبرى ؛ لأنها موجبة لا تحفظ العكس ، فيرجع إلى الأول وقد فقد شرطاه .

مثاله : كل غائب ليس بمعلوم الصفة ، وكل ما يصح بيعه معلوم ، ينتج : كل غائب لا يصح بيعه ، بعكس صغراه إلى : كل معلوم الصفة ليس بغائب ، نجعلها كبرى ، لقولنا : كل ما يصح بيعه معلوم الصفة ، ينتج : كل ما يصح بيعه ليس بغائب ، فعكسها إلى : كل غائب لا يصح بيعه وهو المطلوب .

الضرب الثالث : من موجبة جزئية صغرى ، وسالبة كلية كبرى ، ينتج سالبة جزئية ، بيانه بعكس الكبرى وهي سالبة كلية تحفظ العكس ، فيرجع إلى الضرب الرابع من الأول .

مثاله : بعض الغائب مجهول الصفة ، وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ، ينتج : بعض الغائب لا يصح بيعه ، بيانه بأن تعكس كبراه إلى : كل مجهول / الصفة لا يصح بيعه ، ينتج : بعض الغائب لا يصح بيعه وهو المطلوب . [٤٧/أ]

الضرب الرابع : من سالبة جزئية صغرى ، وموجبة كلية كبرى ، ينتج سالبة جزئية ، لا يمكن بيانه بعكس الكبرى بالمستوي ؛ لأنها لا تحفظ العكس فيرجع إلى الأول وقد فقد شرطاه معاً ، وبينه المصنف بعكس الكبرى بنقيض مفرديها ، فتصير سالبة الطرفين لا معدولة الطرفين ، والصغرى السالبة البسيطة تستلزم موجبة سالبة المحمول ، والموجبة السالبة المحمول لشبهها بالسالبة لا تستدعي وجود موضوع ، فيرجع إلى الضرب الثالث من الأول .

مثاله : بعض الغائب ليس معلوم الصفة ، وكل ما يصح بيعه معلوم ، ينتج : بعض الغائب لا يصح بيعه ، بأن تعكس كبراه إلى : كل ما ليس بمعلوم الصفة لا يصح بيعه ، لينتج مع الصغرى المطلوب .

ولا يشترط في صغرى الشكل الأول أن يكون موضوعها خارجياً أو حقيقياً بل قد يكون ذهنياً ؛ لأن الشيخ لما اشترط في الموجبة وجود الموضوع، واعترف بإنتاج ما يكون صغراه لا وجود لموضوعها إلا في الذهن .

مثل قولهم : الخلاء ليس بموجود ، وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ، مع أن الخلاء عنده ممتنع في الخارج ، دلّ على أن الموجبة الشرطية لصغرى الأول أعم .

على أن بعضهم يقول : السالبة أيضاً تستدعي وجود الموضوع ، وإلا لم تتناقض الموجبة للاختلاف في الموضوع ، فحينئذ تستلزم السالبة موجبة معدولة المحمول وتنتج مع سالبة الطرفين ، لكن المنتج في الحقيقة مع الكبرى حينئذ لازم الصغرى وهي السالبة المحمول الموجبة ، أو الموجبة المعدولة المحمول على هذا القول الأخير .

ويتبين هذا الضرب أيضاً وباقي الضروب بالخلف ، بأن نأخذ نقيض النتيجة ؛ لأنها إن لم تصدق فلابد وأن يصدق نقيضها ، وإلا لكذب النقيضان ونقيضها موجب لكون النتيجة سالبة ، فنجعل ذلك النقيض صغرى ونضمها إلى الكبرى من أصل القياس ، فينتج نقيض الصغرى الصادقة ، مثلاً في هذا الضرب لو لم يصدق : بعض الغائب لا يصح بيعه ، لصدق نقيضه وهو : كل غائب يصح بيعه ، وكل ما يصح بيعه معلوم ، ينتج : كل غائب معلوم

[الصفة][1] ، وهو يناقض الصغرى الصادقة ، وهي : بعض الغائب ليس معلوم ، ولا خلل في صورة القياس لأنه على نهج الشكل الأول ، ولا خلل في الكبرى لأنها صادقة ، فالخلل من نقيض الصغرى الصادقة فتنتفي لانتفاء لازمها ، فيثبت المطلوب ، وبطل قول من يقول : لم لا يجوز أن يكون الخلل من ضم إحداهما إلى الأخرى ؟ إذ المجموع هو المستلزم للنتيجة ، ومثل هذا العمل يعمل في سائر الضروب .

وقوله : لابد من عكس إحداهما وجعلها كبرى ، معارض لقوله : ويتبين فيه وفي جميع ضروبه بالخلف .

قال : (الشكل الثالث شرطه إيجاب الصغرى أو في حكمه ، وكلية إحداهما ، تبقى ستة ، ولا ينتج إلا جزئية . [الشكل الثالث وشرط إنتاجه]

أما الأول : فلوجوب عكس إحداهما وجعلها الصغرى .

فإن قدرت الصغرى سالبة وعكستها ، لم يتلاقيا .

وإن كان العكس في الكبرى وهي سالبة ، لم يتلاقيا مطلقاً .

وإن كانت موجبة ، وجب عكس النتيجة ولا تنعكس ؛ لأنها جزئية سالبة .

وأما كلية إحداهما ؛ فلتكون هي الكبرى أخرى بنفسها أو بعكسها .

وأما إنتاجه جزئية ؛ فلأن الصغرى عكس موجبة أبداً وفي حكمها) .

أقول : الشكل الثالث يشترط لإنتاجه بحسب الكيف والكم شرطان[2]:

---

(١) الصفة : ساقطة من (ب) .

(٢) راجع الإحكام (١٠٨/٤) .

إيجاب الصغرى أو في حكمه ، بأن تكون سالبة مركبة كما تقدم في الأول .

الشرط الثاني : كلية إحدى مقدمتيه ، تبقى المنتجة بحسب ذلك ستة أضرب ، لسقوط / ثمانية بشرط الأول ، من ضرب السالبتين صغريين في [٤٨/أ] المحصورات الأربعة ، ولسقوط الجزئية الموجبة صغرى مع الجزئيتين كبريين للشرط الثاني ، تبقى ستة : الموجبة الكلية مع المحصورات الأربع ، والموجبة الجزئية مع الكليتين ، وهذا الشكل لا ينتج إلا جزئية .

أما الشرط الأول : فلأن هذا الشكل إنما يتبين بالرد إلى الأول ، إما بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة ، أو بعكس الصغرى وإبقائها ، فلو كانت الصغرى سالبة وعكستها ، رجع إلى الأول وصغراه سالبة ، وإن عكست الكبرى وهي سالبة ـ والفرض أن الصغرى سالبة ـ لم يتلاقيا مطلقاً أي في شكل من الأشكال ، إذ لا قياس عن سالبتين بوجه .

ولم يقيد الأول [بقوله][(١)] : مطلقاً ؛ لأنه قد يتلاقيا الأوسط والأصغر والصغرى سالبة في الشكل الرابع ، وإن عكست الكبرى وهي موجبة فهي لا تنعكس إلا جزئية ، وكل قياس يدل فيه الترتيب لابد فيه من عكس النتيجة وهي لا تنعكس ؛ لأنها تكون جزئية سالبة .

وأما الشرط الثاني : فلتكون هي الكبرى بعد ردّه إلى الأول ، إما بنفسها أو بعكسها ، أعني بنفسها إذا عكسنا الصغرى ، أو بعكسها أي بسبب عكس الكبرى ؛ لأنا إذا عكسنا الكبرى جعلناها صغرى ، عادت

---

(١) ساقطة من (أ) .

الصغرى كبرى ، وذلك بسبب عكس الكبرى إذ لا تنعكس وتبقى مكانها ، وإلا عاد إلى الشكل الرابع وبَعُد من الأول .

وأما أنه لا ينتج إلا جزئية ؛ فلأن الصغرى بعد الردّ عكس موجبة أبداً أو في حكمها ، وعكس الموجبة لا يكون إلا جزئية ، وهذا الذي ذكر إنما يتم لو لم يكن طريق للبيان إلا العكس ، والأولى أن يقال : لو كانت صغراه سالبة لحصل الاختلاف الموجب للعقم ، وهو صدق القياس تارة مع الإيجاب وتارة مع السلب ، وكذا نقول في الشرط الثاني بعينه .

وأما أنه لا ينتج إلا جزئية ؛ فلأن الضرب الأول والرابع من هذا الشكل أخص ضروبه ، وهما لا ينتجان الكلي ، لجواز كون الأصغر أعم من الأكبر ، ولا يثبت الأخص لجميع أفراد الأعم ، ولا يسلب الأخص عن جميع أفراد الأعم ، ومهما لم ينتج الأخص ذلك ، لم ينتج الأعم .

[الضروب المنتجة من الشكل الثالث]

قال : (الأول : كلتاهما كلية موجبة : كل بُرّ مقتات ، وكل بُرّ ربوي فينتج : بعض المقتات ربوي ، ويتبين بعكس الصغرى .

الثاني : جزئية موجبة وكلية موجبة : بعض البُرّ مقتات ، وكل بُرّ ربوي ، فينتج مثله ، ويتبين كالأول .

الثالث : كلية موجبة وجزئية موجبة ، كل بُرّ مقتات ، وبعض البُرّ ربوي فينتج مثله ، ويتبين بعكس الكبرى وجعلها صغرى وعكس النتيجة .

الرابع : كلية موجبة وكلية سالبة : كل بُرّ مقتات ، وكل بُرّ لا يباع بجنسه متفاضلاً ، ينتج : بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلاً ، ويتبين بعكس الصغرى .

الخامس : جزئية موجبة وكلية سالبة : بعض البُرّ مقتات ، وكل بُـرّ لا يباع بجنسه متفاضلاً ، ينتج ويتبين مثله .

السادس : كلية موجبة وجزئية سالبة : كل بُرّ مقتات ، وبعض البُرّ لا يباع بجنسه متفاضلاً ، ينتج مثله ، ويتبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها صغرى وعكس النتيجة ، ويتبين مع جميعه بالخلف ، فتـأخذ نقيـض النتيجة كما تقدم ، إلا أنك تجعلها الكبرى) .

أقول : الضرب الأول من الشكل الثالث : من موجبتين كليتين ، ينتج [موجبة][1] جزئية ، بيانه بعكــس الصغـرى لـيرتد إلى الضـرب الثـالث مـن الشكل الأول ، ويمكن بيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى وعكس النتيجة .

مثاله[2] : كل بُرّ مقتات ، وكل بُرّ ربوي ، فينتج : بعض المقتات ربوي بيانه بأن نعكس كل بُرّ مقتات إلى : بعض المقتات بُرّ[3] ، وينتـج مـع كـبرى الأصل[4] المطلوب ، أو بعكس الكبرى إلى : بعض الربوي [بُرّ][5] ونجعلـها صغرى ، والصغرى / كبرى ، ينتج : بعض الربوي مقتات ، تنعكس : بعض المقتات ربوي ، وهو المطلوب . [٤٩/أ]

الثاني : من موجبتين والصغرى جزئية ، ينتـج كـالذي قبلـه ، ولا يمكـن بيانه بعكس الكـبرى ، وإلا عـاد إلى الأول عـن جزئيتـين ، بـل بيانـه بعكـس

---

(١) موجبة : ساقطة من (ب) .

(٢) في (أ) : بيانه .

(٣) في (ب) : ربوي .

(٤) في (ب) : الأول .

(٥) بُرّ : ساقطة من (أ) .

الصغرى كما تقدم في الذي قبله .

الضرب الثالث : من موجبتين والكبرى جزئية ، بيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة ، ولا يمكن بيانه بعكس الصغرى وإلا لرجع[1] إلى الأول وكبراه جزئية، والمثال والبيان كما سبق في الضرب الأول.

الضرب [الرابع][2] : من كليتين والكبرى سالبة ، ينتج سالبة جزئية بيانه بعكس الصغرى .

مثاله : كل بُرّ مقتات ، وكل بُرّ لا يباع بجنسه متفاضلاً ، [بأن نعكس صغراه إلى : بعض المقتات بُرّ ، ونضمه إلى الكبرى][3] لينتج : بعض البُرّ[4] لا يباع بجنسه متفاضلاً ، وهو المطلوب .

ولا يمكن بيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى ، وإلا عاد إلى الأول وصغراه سالبة .

الضرب الخامس : من موجبة جزئية صغرى ، وسالبة كبرى ، ينتج سالبة جزئية ، بيانه بعكس الصغرى كما تقدم ، ولا يمكن بيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى [وإلا كانت صغرى الأول سالبة .

السادس: من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ، ينتج سالبة جزئية ، لا يمكن بيانه بعكس الصغرى][5] وإلا عاد إلى الأول وكبراه جزئية

---

(١) في (ب) : رجع .

(٢) الرابع : ساقطة من (أ) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٤) في (ب) : المقتات .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

ولا بعكس الكبرى وجعلها صغرى ؛ لأنها لا تنعكس ، وبتقدير انعكاسها تصير صغرى الأول سالبة .

وبيّنه المصنف بأن عكس الكبرى على حكم الموجب[1] وسماه عكساً لها على طريق التجوز ، وإنما هو عكس لازمها ، ولا شك أن لازم اللازم لازم ؛ لأن الكبرى الجزئية السالبة البسيطة تستلزم موجبة سالبة المحمول ، والموجبة السالبة المحمول تنعكس إلى الموجبة[2] السالبة الموضوع ، وينتج صغرى [مع صغرى][3] الأصل ما ينعكس إلى ما يستلزم المطلوب .

مثاله : كل بُرّ مقتات ، وبعض البُرّ لا يباع بجنسه متفاضلاً ، ينتج : بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلاً ، ولا شك أن بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلاً يستلزم : بعض المقتات هو لا يباع بجنسه متفاضلاً [مقتاتاً][4] وينعكس إلى : ما لا يباع بجنسه متفاضلاً بُرّ ، وكل بُرّ مقتات ، ينتج : ما لا يباع بجنسه متفاضلاً مقتات ، وينعكس إلى : بعض المقتات هو لا يباع بجنسه متفاضلاً ، وهو مستلزم : [لبعض][5] المقتات هو لا يباع بجنسه متفاضلاً ، وهو المطلوب .

ويتبين هذا الضرب وسائر الضروب التي قبله بالخلف ، بأن نأخذ نقيض

---

(١) في (ب) : الموجبة .

(٢) في (ب) : الجزئية .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٤) مقتاتاً : ساقطة من (ب) .

(٥) لبعض : ساقطة من (أ) .

النتيجة ونجعله كبرى لكليته[1] ، مثلاً في هذا الضرب : لو لم يصدق : بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلاً ، لصدق : كل مقتات يباع بجنسه متفاضلاً ، نجعله كبرى لقولنا : كل بُرّ مقتات ، ينتج : كل بُرّ يباع بجنسه متفاضلاً ، وقد كانت الكبرى : بعض البُرّ لا يباع بجنسه متفاضلاً ، هذا خلف .

[الشكل الرابع وشرط إنتاجه] **قال : (الشكل الرابع : وليس تقديماً وتأخيراً للأول ؛ لأن هذا نتيجة عكسه .**

والجزئية السالبة ساقطة لأنها لا تنعكس ، وإن بقيتا وقلبتا ، فإن كانت الثانية لم تتلاقيا ، وإن كانت الأولى لم تصلح للكبرى ، وإذا كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى على الثلاث ، وإن كانت سالبة كلية فالكبرى موجبة كلية ؛ لأنها إن كانت موجبة جزئية وقلبت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة ، وإن عكست وبقيت لم تصلح للكبرى ، وإن كانت سالبة كلية لم تتلاقيا بوجه ، وإن كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية ؛ لأنها إن كانت موجبة كلية وفعلت الأول لم تصلح الصغرى للكبرى ، وإن فعلت الثاني صارت الكبرى جزئية ، وإن كانت موجبة جزئية فأبعد ، فينتج منه خمسة :

الأول : كل عبادة مفتقرة إلى النية ، وكل وضوء عبادة ، نتج : بعض المفتقر وضوء ، ويتبين بالقلب فيها وعكس النتيجة .

الثاني : مثله ، والثانية جزئية .

الثالث : كل عبادة لا تستغني ، / وكل وضوء عبادة ، فنتج : كل [٥٠/أ]

---

(١) في (ب) : الكلية .

مستغن ليس بوضوء ، ويتبين بالقلب وعكس النتيجة .

الرابع : كل مباح مستغن ، وكل وضوء ليس بمباح ، فنتج : بعض المستغني ليس بوضوء ، ويتبين بعكسهما .

الخامس : بعض المباح مستغن ، وكل وضوء ليس بمباح ، وهو مثله) .

أقول : ظنّ بعض الناس أن الشكل الرابع هو الأول[١] [إلا أنه][٢] قدم كبراه وأخّر صغراه ، وليس كذلك ، ، [لأن][٣] نتيجة هذا الشكل عكس نتيجة الأول ، فلو كان هو[٤] الأول لعكست نتيجته لتصير كنتيجة[٥] الشكل الأول ، إذ الأشكال إنما تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها ، ولا يتعين ذلك إلا بتعيين النتيجة ، فإذن إنما يكون أول بكون نتيجته نتيجة الأول ، وهذا نتيجته عكس نتيجة الأول ، ثم الجزئية السالبة لا تستعمل في هذا الشكل ؛ لأن هذا الشكل إنما يتبين بالرد إلى الأول ، وذلك إما بعكس المقدمتين أو بقلبهما وعكس النتيجة وهي لا تنعكس ، ولا تصلح صغرى للأول ولا كبرى له ، فتسقط بحسب ذلك سبعة أضرب ، فإن كانت صغراه

---

(١) هذا الشكل لم يعرفه بعض المناطقة وعدّوه ضمن الأول ، وبذلك فالأشكال عندهم محصورة في الثلاثة المذكورة ، ومن هؤلاء : الغزالي ، والآمدي . راجع معيار العلم (ص١١٥-١٣٦) ، الإحكام (١٠٨/٤-١٠٩) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٣) لأن : ساقطة من (أ) .

(٤) في (ب) : هذا .

(٥) في (أ) : نتيجة .

موجبة كلية ، أنتج مع الموجبتين ومع السالبة الكلية ، وإن كانت الصغرى سالبة كلية ، أنتج مع الموجبة الكلية فقط ، إذ لو كانت الكبرى موجبة جزئية وقلبنا ، وجب عكس النتيجة وهي جزئية سالبة لا تنعكس ، وإن [عكستا وبقيتا][1] لم تصلح كبرى الأول لجزئيتها ، يعنى ولم تصلح الصغرى أيضاً لأنها سالبة ولا تكون صغرى الأول سالبة ، ولو كانت سالبة كلية لم يتلاقيا بوجه ، إذ لا قياس عن سالبتين فتسقط ضربان آخران ، وإن كانت الصغرى موجبة جزئية ، فالكبرى سالبة كلية ؛ لأنها إن كانت موجبة كلية وقلبتا ، لم تصلح الصغرى كبرى الأول ، وإن عكستا صار عن جزئيتين ، وإن كانت موجبة جزئية فأبعد ، فتسقط اثنان آخران ، والبيان بالاختلاف الموجب للعقم أولى لما تقدم .

الضرب الأول : من كليتين موجبتين ، ينتج موجبة جزئية .

مثاله : كل عبادة مفتقرة إلى النية ، وكل وضوء عبادة ، ينتج : بعض المفتقر وضوء ، بأن تقلب المقدمتين وتعكس النتيجة ، ولا يمكن بيانه بعكسهما وإلا لصار عن جزئيتين وأنتج الجزئي ؛ لأن ما يبدل فيه الترتيب لابد فيه من عكس النتيجة ، وهي موجبة كلية ، وعكسها إيجاب جزئي .

والأولى في البيان أن يقال : هذا الضرب قد يكون الأكبر فيه أخص من الأصغر ، ولا يثبت الأخص لجميع أفراد الأعم ، وهذا الضرب أخص ضَرْبَي الإيجاب ، وهو لا ينتج إيجاباً كلياً ، فالأعم أولى .

الضرب الثاني : من موجبة كلية صغرى ، وموجبة جزئية كبرى ، ينتج

---

(١) في (أ) : عكست وبقيت .

موجبة جزئية ، بيانه بالقلب كما تقدم .

الثالث : من سالبة كلية صغرى ، وموجبة كلية كبرى ، نتج : سالبة كلية ، بيانه بقلب المقدمتين وعكس النتيجة .

مثاله : كل عبادة لا تستغني عن النية ، وكل وضوء عبادة ، نتج : كل مستغن ليس بوضوء ، بأن نجعل الكبرى صغرى والصغرى كبرى ، نتج : كل وضوء ليس بمستغن عن النية ، ينعكس : كل مستغن عن النية ليس بوضوء ، وهو المطلوب .

ولا يمكن البيان بعكسهما ، وإلا رجع إلى الأول وقد فقد شرطاه .

الرابع : من موجبة كلية صغرى ، وسالبة كلية كبرى ، ينتج : سالبة جزئية ، بيانه بعكس المقدمتين ، ولما كان عكس الصغرى جزئياً لم ينتج إلا الجزئي ، ولا يمكن بيانه بالقلب ، وإلا رجع إلى الأول وقد فقد شرطاه ، والأولى أن يبين أيضاً بأن الأكبر قد يكون فيه أخص من الأصغر ، والأخص لا ينفى عن جميع أفراد الأعم ، وهذا الضرب أخص من الخامس ، [ومتى لم ينتج الأخص الكلي ، لم ينتجه الأعم](1) .

وأما الضرب الخامس : فإن إنتاجه وبيانه كالذي قبله ، ويمكن بيان جميع ضروب هذا الشكل بالخلف ، بأن نأخذ نقيض / النتيجة في الضربين [٥١/أ] الأولين ونجعله كبرى ، لينتج نقيض الكبرى الصادقة ، والثلاث الأخيرة تأخذ نقيض النتيجة ونجعله صغرى ، لينتج نقيضها أيضاً .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

[القياس الاستثنائي المتصل]

قال : (والاستثنائي ضربان : ضرب بالشرط ويسمى المتصل ، والشرط مقدماً ، والجزاء تالياً ، والمقدمة الثانية استثنائية .

وشرط إنتاجه : أن يكون الاستثناء بعين المقدم ، فلازمه عين التالي أو بنقيض التالي ، فلازمه نقيض المقدم .

وهذا حكم كل لازم مع ملزومه ، وإلا لم يكن لازماً ، مثل : إن كان هذا إنساناً فهو حيوان ، وأكثر الأول «بأن» ، والثاني «بلو» .

ويسمى بلو قياس الخلف ، وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه) .

أقول : لما فرغ من القياس الاقتراني ، شرع الآن في الاستثنائي ، وهو قياس مركب من مقدمتين ، إحداهما شرطية ، والأخرى [استثنائية][1] ، وضع أحد طرفي الشرطية ليلزم الآخر ، أو رفعه ليرتفع الآخر أو يثبت ، فإن كانت الشرطية من حمليتين فالموضوعة أو المرفوعة حملية ، وإن كانت من شرطيتين فالموضوعة أو المرفوعة شرطية ؛ وهو على ضربين ؛ لأن الشرطية فيه إما متصلة ، وهي التي حكم فيها بلزوم شيء على تقدير شيء آخر ، وإما منفصلة ، وهي التي حكم فيها بالتنافي بين قضيتين .

والشرطية بحكم وضع اللغة هي الأولى ، وإنما سمى المنطقيون المنفصلة شرطية ، لمشاركتها الأولى في التركيب من قضيتين .

القسم الأول : ما كان بالشرط ؛ ويسمى الاستثنائي المتصل ، وما دخل عليه حرف الشرط يسمى المقدم لتقدمه ، والجزء الثاني الذي دخل عليه

(١) زيادة ضرورية لاستقامة المعنى ، وراجع الكلام على الاستثنائي المتصل في الإحكام (١٠٩/٤) .

حرف الجزاء يسمى التالي لتأخره ، والمقدمة الثانية استثنائية لاشتمالها على حرف الاستثناء الذي هو لكن ، وهذه التسمية لا يختص بها حين كونها جزء القياس المتصل ؛ لأنها تسمى كذلك في المنفصل .

وشرط إنتاج المتصل أن يكون الاستثناء بعين المقدم ليلزم عين التالي ، أو بنقيض التالي ليلزم نقيض المقدم ، [لأنه يلزم][(١)] من ثبوت الملزوم ثبوت اللازم وإلا لم يكن ملزوماً ، ومن رفع اللازم رفع الملزوم وإلا لم يكن لازماً ، ولا يلزم من ثبوت اللازم ثبوت الملزوم لجواز كون اللازم أعم ، ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص ، ولا يلزم من رفع الملزوم رفع اللازم ، إذ لا يلزم من رفع الخاص رفع العام ، فإن كان اللازم مساوياً لزم من وضع أيهما كان وضع الآخر ، ومن رفعه رفع الآخر ، لكن ذلك للزوم المقدم أيضاً للتالي فهو اتصال آخر .

وقوله : (وهذا حكم كل لازم مع ملزومه) يعني من حيث هو لازم وملزوم ، إذ اللازم يجب صدقه على تقدير صدق ملزومه ، فيكون متضمناً للشروط الثلاثة التي هي إيجاب المتصلة ، وكونها لزومية ، وكون الملازمة كلية ، أو كلية الاستثناء إن كانت جزئية ، وإلا لما حصل إنتاج لجواز أن يكون حال الاتصال غير حال الاستثناء . وأكثر استعمال ما يستثنى فيه عين المقدم «بأن» ، فإنها وضعت لتعلق الوجود بالوجود ، واستعمال ما يستثنى فيه نقيض التالي ، فهي وضعت لتعلق العدم بالعدم .

[قياس الخلف] قال : (ويسمى «بلو» قياس الخلف) يعنى يسمى المتصل الذي استثني

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

فيه نقيض التالي قياس الخلف[1] ، هذا يحتمل أنه يريد بقياس الخلف برهان الخلف الذي تقدم له ، كما لو قال : لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضماً إلى مقدمة من مقدمتي القياس ولزم المحال ، أو يكون اختار من مذهب الكاتبي في أن قياس الخلف قياس بسيط استثنائي مركب من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها أمر محال ، ومن استثناء نقيض التالي ليلزم / نقيض المقدم[2] . [٥٢/أ]

وهو عند الجمهور مركب من قياسين ، أحدهما اقتراني ، والآخر استثنائي .

فالاقتراني : مركب من متصلة مقدمها فرض المطلوب غير صادق ، وتاليها وضع نقيضه صادقاً ، ومن حملية صادقة في نفس الأمر مشاركة للتالي.

والاستثنائي : من نتيجة التأليف ، أعني نتيجة القياس الشرطي الاقتراني ومن حملية هي رفع التالي .

مثاله : إذا كان المطلوب : ليس كل (ج) (ب) ، فلو لم يصدق : ليس كل (ج) (ب) ، صدق : كل (ج) (ب) ، وكل (ب) (أ) صادق في نفس الأمر ، نضمه إليه فينتج : لو لم يصدق ليس كل (ج) (ب) ، صدق : كل (ج) (أ) ، لكن لا يصدق : كل (ج) (أ) على أنه قول محال ، ينتج : ليس يصدق ليس كل (ج) (ب) ، فيصدق : ليس كل (ج) (ب) ، إذ سلب السلب إيجاب وهو المطلوب .

---

(١) راجع تعريف قياس الخلف في الرسالة الشمسية (ص١٤٨، ١٦٥) .

وقال الرازي : «سمي خلفاً أي باطلاً ، لا لأنه باطل في نفسه ، بل لأنه ينتج الباطل ، على تقدير عدم حقية المطلوب» . المصدر نفسه (ص١٥٦) .

(٢) راجع رأي الكاتبي في قياس الخلف في الرسالة الشمسية (ص١٤٨، ١٦٥) .

فقد قام الدليل على إثبات المطلوب بواسطة إبطال النقيض .

[الاستثنائي المنفصل]

قال : (وضرب بغير شرط ويسمى المنفصل ، ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي .

فإن تنافيا إثباتاً ونفياً ، لزم من إثبات كلٍّ نقيض الآخر ، ومن نقيضه عينه ، فيجئ أربعة ، مثاله : العدد إما زوج أو فرد ، لكنه ... إلى آخرها .

وإن تنافيا إثباتاً لا نفياً ، لزم الأولان ، مثاله : الجسم إما جماد أو حيوان .

وإن تنافيا نفياً لا إثباتاً ، لزم الآخران ، مثاله : الخنثى إما لا رجل أو إما لا امرأة) .

أقول : لما فرغ من المتصل ، شرع في المنفصل ، وهو ما كان بغير شرط ويسمى استثنائياً منفصلاً[1] ، والأولى تسمى منفصلة ، ويلزم هذا القسم تعدد اللازم ، أي تعدد أجزاء المنفصلة مع التنافي بين تلك الأجزاء ، وتسمى الأجزاء لوازم ؛ لأنها على صور النتائج ، أو يكون المراد يلزمه تعدد النتائج مع التنافي بينها ، إذ لا يجتمع بعض النتائج مع بعض ، وذلك أن أجزاء المنفصلة إن تنافيا في الإثبات والنفي ، يلزم أربع نتائج ؛ لأنهما لما تنافيا في الإثبات لزم من وضع أحدهما وضع الآخر ، ولما تنافيا نفياً لزم من رفع أحدهما رفع الآخر ؛ لأنها مركبة من الشيء ونقيضه ، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وهذه المنفصلة تسمى الحقيقية ، وإلى النتائج الأربع أشار المصنف بقوله : (لكنه ... إلى آخرها) .

---

(١) راجع الإحكام (٤/١٠٩) .

وإن تنافا جزءآها إثباتاً فقط ، لزم من وضع أحدهما رفع الآخر لامتناع اجتماعهما ، ولا يلزم من رفع أحدهما وضع الآخر لجواز رفعهما ؛ لأنها مركبة من الشيء والأخص من نقيضه ، ولو اجتمع الشيء والأخص من نقيضه لاجتمع الشيء ونقيضه ، ويجوز رفعهما إذ لا يلزم من رفع الأخص رفع الأعم ، وإلى هذا أشار بقوله : (لزم الأولان) ، أي يلزم من إثبات كل واحد نقيض الآخر ، فإنه يلزم من إثبات الحيوان انتفاء الجماد ، ومن إثبات الجماد انتفاء الحيوان ، وقد انتفيا عن النبات ، وتسمى مانعة جمع .

وإن تنافيا نفياً لا إثباتاً لزم الآخران ، أي يلزم من نقيض كل واحد عين الآخر ، ولا يلزم من عين أحدهما نقيض الآخر لجواز اجتماعهما ، لأنها لما تركبت من الشيء والأعم من نقيضه ، لم يجز رفعهما ؛ لأنه متى ارتفع الأعم ارتفع الأخص ، فلو ارتفعا ارتفع النقيضان ، ويجوز اجتماعهما ، إذ لا يلزم من وجود الأعم وجود الأخص .

مثاله : الخنثى إما لا رجل وإما لا امرأة ، لكنه رجل فليس بامرأة ، لكنه امرأة فليس برجل ، ولو استثنيت عين أحدهما لم يلزم نقيض الآخر لاجتماعهما في الحجر ، وتسمى مانعة الخلو ، ويشترط في المنفصلة أن تكون موجبة كلية عنادية ، أو كلية الاستثناء إن كانت جزئية ، وهذا إذا استثنى عين المقدم ، وإلا لم ينتج الجزئية سوى[1] الكلية الموجبة / دائماً ، والإهمال [٥٣/أ] بالاقتصار على إما ، والجزئية قد تكون إما أن يكون العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً ، والمصنف وسّط حرف الانفصال ، والاصطلاح تقديمه .

---

(١) في (ب) : وسور .

[ردّ الاستثنائي إلى الاقتراني]

قال : (ويردّ الاستثنائي إلى الاقتراني ، بأن يجعل الملزوم وسطاً ، والاقتراني إلى المنفصل بذكر منافيه معه) .

أقول : أما ردّ المتصل فبأن يجعل الملزوم وسطاً ، مثاله : إن كان هذا إنساناً فهو حيوان ، بأن نقول : هذا إنسان ، وكل إنسان حيوان ، وكذا إذا استثنى نقيض التالي ، مثاله : لو كان هذا فرساً لكان غير ناطق ، فنقول : هذا ناطق ، وكل ناطق ليس بفرس ، فالاستثنائية أبداً صغرى ، والحملية التي هي تالي الشرطية كبرى ، ورد المنفصل إلى الاقتراني بأن ننفي الموضوع ونجعل أحد الجزئين وسطاً ونقيضه أكبر ، مثاله : العدد إما زوج وإما فرد ، لكنه زوج فليس بفرد ، بأن نقول : هذا العدد زوج ، وكل زوج ليس بفرد ، فهذا العدد ليس بفرد ، وكذا البواقي .

وينبغي حمل الملزوم في كلام المصنف على ملزوم النتيجة ليتناول سائر الأقسام ، ونعني المحكوم به في الاستثنائية ، أو نفس الاستثنائية لكونها ملزومة للنتيجة كما قال في المنتهى(١) .

يردّ بأن تجعل الاستثنائية صغرى والأولى كبرى ، ويجوز في جعلها وسطاً حيث جعل بعضها كذلك ، أو يكون المصنف أراد القسم الأول وهو ما استثني فيه عين المقدم ، يدل عليه قوله : (والأولى كبرى) ، وإنما ذلك في ما استثني فيه عين المقدم ، على أنه ليس الأولى كبرى بل تاليها فقط .

واعلم أن هذا إذا كانت الشرطية تشارك مقدمها وتاليها في الموضوع ، وإلا فلا ، كما لو قلنا : إما أن تكون الشمس طالعة أو يكون الليل موجوداً .

---

(١) راجع المنتهى (ص١٥) .

ويُردّ الاقتراني إلى المنفصل بأن يذكر منافي الوسط معه ، مثاله : الاثنان زوج ، وكل زوج ليس بفرد ، فمنافي الزوج الذي هو الوسط إنما هو الفرد ، فنقول : الإنسان إما زوج أو فرد ، لكنه زوج ، فليس بفرد .

ويردّ إلى المتصل بجعل الوسط ملزوماً ، وهو بيّن .

قال : (والخطأ في البرهان لمادته وصورته . [الخطأ في البرهان]

فالأول : يكون في اللفظ للاشتراك ، أو في حروف العطف ، نحو : الخمسة زوج وفرد ، ونحو : حلو حامض ، وعكسه : طبيب ماهر .

ولاستعمال المتباينة كالمترادفة ، كالسيف والصارم .

ويكون في المعنى لالتباسها بالصادقة كالحكم على الجنس بحكم النوع

وجميع ما ذكر في النقيضين .

وكجعل غير القطعي كالقطعي .

وكجعل العرضي كالذاتي .

وكجعل النتيجة مقدمة بتغير ما ، ويسمى المصادرة .

ومنه المتضايفة ، وكل قياس دوري .

والثاني أن يخرج عن الأشكال) .

أقول : لما فرغ من مادة البرهان وصورته ، ذكر الآن الخلل الواقع فيه ، وهو إما في مادته أو صورته[1] ، **والأول** يكون لفظياً ، ويكون معنوياً .

فاللفظي : إما أن يكون في المفردات ، أو في التركيب ، والذي في المفرد قد يكون في جوهر اللفظ ، وقد يكون في تصاريفه .

---

(١) راجع معيار العلم (ص١٩٩-٢٠٥) ، إيضاح المبهم من معاني السلم (ص١٩) .

الأول : بسبب اشتباه دلالته ، إما لاشتراك في أحد جزئي القول ، كقولنا : هذا عين ، وكل عين ربوي ، ومنه استعمال اللفظ الذي له حقيقة ومجاز .

والثاني : كالمختار مشترك بين الفاعل والمفعول بحسب الصيغة لا بحسب الجوهرية .

وأما الذي بحسب التركيب ، فقد يكون بسبب حرف العطف ، وقد لا [يكون][1] .

فالأول : الخمسة زوج وفرد ، وكل ما هو زوج وفرد فهو زوج ، ينتج : الخمسة زوج ، فإن أريد أن الخمسة تحصل منهما فالصغرى صادقة / [٥٤/أ] ولا يلزم من تركيب شيء من شيئين صدق كل واحد منهما عليه ، لأن ذلك إنما يكون في الأجزاء المحمولة ، وإن أريد أن الخمسة يصدق عليها كل منهما كذبت الصغرى ، وكذا بغير حرف العطف ، كقولنا في المرّ : إنه حلو حامض ، وهذان من ظن التركيب الموجود معدوماً ، وعكسه وهو ظن التركيب المعدوم موجوداً ، كما إذا كان زيد طبيباً وماهراً في الشعر ؛ فإنه يصدق أنه طبيب وماهر حالة الإفراد ، ولا يصدق في حالة التركيب لإيهامه أنه ماهر في الطب ، وهو غلط من تركيب المفصل ، والذي قبله غلط من تفصيل المركب .

وقد يحصل الغلط باستعمال المباين مكان المرادف ، كالسيف والصارم فيوهم اتحاد الوسط ، فإن السيف اسم للذات ، والصارم اسم له باعتبار

(١) زيادة يقتضيها السياق .

القطع ، وهذا من الأول ، ولذلك أعاد المصنف الجار ، ولو أتى به عقب قوله : للاشتراك ، لكان أولى .

وأما المعنوي : فيكون لالتباس المادة [الصادقة بالصادقة][1] أيضاً .

فقوله : (لالتباسها بالصادقة) راجع إلى اللفظي والمعنوي كما هو في المنتهى[2] ، كالحكم على الجنس بما يحكم به على النوع ، كما يقال : الفرس حيوان ، والحيوان ناطق ، وهذا من سوء اعتبار الحمل ، ويسمى أيضاً إيهام العكس ، ومن هذا القبيل الغلط في جميع ما ذكر في النقيضين ، مثل أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل ، وكأخذ الجزء مكان الكل فيهما ، وكأخذ المطلق مكان المقيد وبالعكس ، وكذا جميع ما اشترط في النقيضين ، فإنه إن لم يراع التبست الكاذبة بالصادقة .

ومنه جعل ما ليس بقطعي من الحدسي ، والاعتقادي ، والتجريبي [الناقص][3] ، والظن ، والوهم مكان القطعي .

ومنه جعل العرضي كالذاتي ، مثل : السقمونيا[4] مبرد ، وكل مبرد بارد ، فإن السقمونيا مبرد لا بالذات ، بل لأن السقمونيا تسهل الصفراء ، وانتفائها عن البدن يوجب برده ، وإنما البارد هو المبرد بالذات ، وهذا غير

---

(١) في (ب) : الكاذبة بالصادقة .

(٢) راجع المنتهى (ص١٥-١٦) .

(٣) الناقص : ساقطة من (ب) .

(٤) نبات طبي عشبي عارش من فصيلة البلابيات ، يستخرج من جذره عصارة ذات استعمالات طبية كبيرة ، ويوصف بأنه حار يابس . انظر كشف الرموز لعبد الرزاق الجزائري (ص١١٠) ، معجم جامع الشفاء جمع وإعداد عبد الحميد بلطه جي (ص٢٩٥) .

الذاتي والعرضي بالتفسير المتقدم ، أو بجعل الماشي جنساً للإنسان مكان الحيوان ، فيكون موافقاً لما تقدم .

ومنه جعل النتيجة مقدمة بتغير في اللفظ ، ويسمى هذا النوع مصادرة على المطلوب[١] ، مثل : كل إنسان بشر ، وكل بشر ناطق ، فإن النتيجة عين الكبرى .

ومِنْ جَعْلِ النتيجة مقدمة بتغيير في اللفظ المتضايفة ، مثل : هذا ابن ، وكل ابن ذي أب ، ينتج : هذا ذو أب ، وهي عين الصغرى[٢] .

[القياس الدوري]

ومِنْ جَعْلِ النتيجة مقدمة بتغيير ما القياس الدوري[٣] ، وهو ما يتوقف ثبوت إحدى مقدمتيه على النتيجة ، أي تثبت إحدى مقدمتيه بقياس مركب من نتيجة القياس الأول وعكس الآخر كلياً ، مثل : كل إنسان حيوان ، وكل حيوان حساس ، تُضم نتيجته إلى : كل حساس حيوان ، لينتج صغرى الأول ، وهو لا يتمشى إلا في الحدود المتعاكسة .

---

(١) هي التي تجعل النتيجة جزء القياس ، أو يلزم النتيجة من جزء القياس ، كقولنا : الإنسان بشر وكل بشر ضحاك ، ينتج : أن الإنسان ضحاك .

فالكبرى هاهنا والمطلوب شيء واحد ، إذ البشر والإنسان مترادفان وهو اتحاد المفهوم ، فتكون الكبرى والنتيجة شيئاً واحداً . التعريفات (ص٢١٦) .

(٢) في (ب) : وهو معنى .

(٣) هو أخذ النتيجة مع عكس إحدى مقدمتي قياسها لاستنتاج عين المقدمة الأخرى ، كما لو قيل : إن كل إنسان ناطق ، وكل ناطق ضاحك ، فقيل : كل إنسان ضاحك ، وكل ضاحك ناطق ، وهو عكس المقدمة الكبرى ، فلزم عنه : كل إنسان ناطق ، وهو عين المقدمة الصغرى ، وهو دور ، لما فيه من جعل النتيجة مقدمة في استنتاج إحدى مقدمتي قياسها . انظر المبين (ص٨٣) .

قيل عليه : المصادرة لا ترجع إلى خلل المادة ، بل إلى الصورة .

وقيل : ليس الخلل من جهة مادته لأنها صحيحة ، ولا من جهة صورته لأنها على نظم الشكل الأول ، بل لكون اللازم ليس قولاً آخر ، ويجب كونه [قولاً آخر][1] .

وأيضاً : ليس كل ما استعمل فيه أحد المتضايفين يكون مصادرة ، إلا إذا كان سبباً لإنتاج إحدى المقدمتين كالمثال المذكور .

القسم الثاني[2] : خطأ الصورة ، بأن لا يكون على تأليف الأشكال المذكورة ، ونعني بالفعل أو بالقوة ، وإلا لكان الاستثنائي فاسداً .

أو بفقد شرط من شروط الإنتاج .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) والأول ذكر في نهاية (ص٢٧٩) .

[٥٥/أ] **قال : (مبادئ اللغة ، ومن لطف الله تعالى / إحداث الموضوعات اللغوية) .** [مبادئ اللغة]

أقول : إضافة المبادئ إلى اللغة من إضافة الشيء إلى جنسه ، فهي بمعنى [خاتم من فضة](١) ، ولما فرغ مما تمس الحاجة إليه من القواعد المنطقية ، التي هي من تتمة مبادئ هذا الكتاب ، شرع الآن فيما تستمد منه أصول الفقه من المباحث اللغوية ، ولما كان المستمد منه على ما تقدم من المبادئ لهذا العلم ، قال : (مبادئ اللغة) .

ولم يظهر لتغير عبارته وجه حيث قال أولاً : (من الكلام والعربية والأحكام) ، وقال الآن : (مبادئ اللغة) ، ولم يقل : مبادئ العربية ، ولم يذكر المصنف شيئاً من مباحث المبادئ الكلامية ؛ لأن المبادئ الكلامية على ما سبق : معرفة الباري ، وصدق المبلغ ، ودلالة المعجزة على صدقه ، وقد جرت عادة العلماء أن يبحثوا عن ذلك في تصانيف علم الكلام خوفاً من الانتشار وخلط العلوم .

والمبحوث عنه في المبادئ اللغوية هنا ، ولما لم يكن مبحوثاً عنه في تصانيف علوم العربية ، لم يمكنه أن يحيل الكلام فيه على فن آخر ، بخلاف مبادئ الكلام ، ولذلك أيضاً ذكر مبادئ الأحكام ، وقدّم المصنف مقدمة على المباحث اللغوية .

واعلم أن الإنسان لما كان شريفاً لكونه خلق الله تعالى ، كما قال عليه السلام حاكياً عن الله تعالى : « **كنت كنزاً مخفياً ، فأحببت أن أعرف** ،

---

(١) في (ب) : من كخاتم فضة .

فخلفت خلقاً لأعرف به»[1] ولا يتم ذلك للخلق بدون الاطلاع على المقدمات النظرية ، والخلق متفاوتون في مقتضى أفكارهم ، فمست الحاجة إلى إعلام بعضهم بما في ضمير بعض ، لتكمل المعارف بتشارك الأفكار ، وأيضاً للإنسان قوة حسية ترتسم فيها صور الأشياء الخارجية وتتأدى عنها إلى النفس فترتسم ارتساماً ثانياً في النفس ، وقد ترتسم في النفس لا من جهة الحس ، فللأشياء وجود في الخارج ووجود في النفس ، وكما أن الحاجة ماسة إلى التحصيل في العقل لما ليس بحاصل فيه ، مست إلى إبراز ما حصل في النفس لمن لم يحصل عنده ، إذ الإنسان لا يستقل بأمر نفسه في تحصيل معارفه وتسهيل معايشه ، بل يحتاج إلى معاون ، ولا يتيسر ذلك له إلا بإبراز ما في ضميره ، ولما لم يكن ما يتوصل به إلى ذلك أخف من أن يكون فعلاً ، ولم يكن أخف من أن يكون صوتاً لعدم ثباته وازدحامه ، ولأنه كيفية للنَفَس الضروري فخفت المؤونة وعمت الفائدة ، لتناوله الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ، ولأنه مقدر بقدر الحاجة وينقضي عند انقضائها ، إذ لو بقي بعد الحاجة ربما اطلع عليه من لا يريد اطلاعه عليه ، قاده الإلهام الإلهي إلى استعمال الصوت وتقطيع الحروف بالآلة المعدة له ، ليدل غيره على ما عنده من المدركات بحسب تركيباتها على وجوه شتى موضوعة لها ، فالعبارة دالة على الصور الذهنية وهي على الأمور الخارجية ، لكن الأولى لما كانت وضعية اختلف الدال بحسب الواضعين دون المدلول ، ولما كانت الثانية طبيعية ، لم

---

(١) قال السخاوي : «قال ابن تيمية : إنه ليس من كلام النبي ﷺ ، ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، وتبعه الزركشي وشيخنا» . المقاصد الحسنة (الحديث رقم ٨٣٨،ص٣٣٢) .

يختلف الدال ولا المدلول][1] وأيضاً [وضع][2] الذهن لأن اللفظ دائـر معـه أما في المفردات فلأن من رأى شبحاً فظنه إنساناً يسميه إنساناً ، ثم إذا تبين له أنه حجر سماه حجراً ، فقد دار الاسم مع الذهن وجوداً وعدماً ، فالواضع لـه إذ لو كان الواضع للخارجي ما تبدل بتبـدل الظـن ، وكـان يلـزم تغـير الأمـر الخارجي .

وأما المركب فلأنه لو دلّ زيـد قـائم علـى الخـارجي ، كـان كـل حكـم صدقاً / بل على الذهني ، فإن طابق الخارجي فصدق ، وإلا فكذب ، ولقـوة [٥٦/أ] العلاقة بين اللفظ والمعنى ، قلما ينفك تعقل الشيء عن تخيـل اللفـظ ، وكـأن المفكر يناجي نفسه بألفاظ متخيلـة ، وسـبب القـوة كـثرة الاحتيـاج وتوقـف الاستفادة عليه .

قيل[3] : قوله (ومن لطف الله)[4] إشارة إلى أن اللغة عنده توقيفية[5] .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٢) وضع : ساقطة من (أ) .

(٣) القائل هو الأصفهاني . راجع بيان المختصر (١٥٠/١) .

(٤) لأن اللغة أيسر وأكثر إفادة من الإشارة والمثال ، أما كونها أيسر فلأنها موافقة للأمر الطبيعي لأن الحروف كيفيات تعرض للنَفَسِ الضروري ، أمـا كونهـا أكثر إفـادة ، فإنهـا تعـم كـل معلـوم موجود ومعدوم ، بخلاف الإشارة فإنها تختص بالموجود المحسوس ، وبخلاف المثال فـهو أن يجعـل لمـا في الضمير شكلاً لتعذره . انظر البحر المحيط (٩/٢) .

(٥) المسألة خلافية فيها عدة مذاهب :

الأول : أنها توقيفية والواضع لها هو الله ، وقال به أبـو الحسـن الأشعـري ، وبعـض أتباعـه كـابن فورك .

الثاني : أنها إلهام من الله تعالى لبني آدم كأصوات الطيور والبهائم ، وحكي عن أبي علي الفارس. ⇦

قلت : وفيه نظر ؛ إذ التوقيف والإقدار في كونه لطفاً سواء .

[أقسام الموضوعات اللغوية]

قال : (**فلنتكلم على حدّها ، وأقسامها ، وابتداء وضعها ، وطريق معرفتها .**

الحدّ : كل لفظ وضع لمعنى .

أقسامها : مفرد ، ومركب) .

أقول : أمر المتكلم نفسه قليل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ** ﴾[1] وحصر المصنف النظر في الموضوعات اللغوية في أربعة أقسام :

الأول : الحدّ ، إذ هو طريق معرفة الماهية .

الثاني : أقسامها ، من كونها مفردة ومركبة .

الثالث : في ابتداء الوضع ، أهي توقيفية أو اصطلاحية ، ليتفرع على ذلك التغير والنقل .

الرابع : طريق معرفتها أهو النقل ، أو العقل ، أو المركب منهما .

أما الحدّ : فكل لفظ وضع لمعنى .

(كل) لا تدخل في الحدّ ؛ لأنه للماهية من حيث هي ، ولا يدخل فيها عموم ؛ ولأنه يجب صدقه على كل فرد ، ولا يصدق بصفة العموم ، فذكرها إما للإشعار بأنه لا يختص بقوم دون قوم ، أو لأنه يحد الموضوعات ⇦

الثالث : أنها اصطلاحية وضعها واحد أو جماعة من البشر ، وينسب لأبي هاشم .

الرابع : بعضها توقيفي وبعضها اصطلاحي ، ونسبه القرطبي إلى الأستاذ .

الخامس : التوقف ، وهو مذهب القاضي ، وإمام الحرمين ، وجمهور المحققين . البحر المحيط (٢/١٤-١٥) .

(١) العنكبوت آية (١٢) .

بصفة العموم ، فوجب اعتبارها فيه ، فيكون للكل المجموعي ؛ لأن الموضوعات مجموع الألفاظ لا كل واحد .

فلفظ ومعنى ، مصدران يدل كل منهما على القليل الكثير .

فكأنه قال : مجموع ألفاظ وضعت لمعانٍ .

قيل(١) : إن أريد كل واحد لم يتناول المركب ، ويلزم أن يكون العارف بكلمة لغوياً ، وإن أريد الكل المجموعي لزم أن لا يوجد لغويّ أصلاً .

وفيه نظر ؛ لأن المعنى ما صدق عليه أنه لفظ موضوع ، [والمركب صدق عليه أنه لفظ موضوع](٢) لمعنى ، ضرورة أن أجزاءه وضعت لأجزاء المعنى ، أو نختار الثاني ، ويكون اللغوي المستعد للعلم بالجميع .

والوضع : اختصاص شيء بشيء ، بحيث إذا أطلق الأول فهم الثاني من علم الاختصاص(٣) .

وبقوله : (وضع لمعنى) خرج المهمل ، وهذا يشمل ما مدلوله لفظ كالاسم والفعل والحرف ؛ لأنه معنى أيضاً ، إذ المعنى هو المقصود بشيء ، وهو أعم من كل منهما ، وظهر أن مذهبه أن المركبات موضوعة أيضاً ، إذ المعنى بالوضعي ما للوضع فيه مدخل وأجزاء اللفظ موضوعة لأجزاء المعنى ،

---

(١) القائل هو التستري . انظر النقود والردود (٤٩/ب) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٣) يقول القرافي : «الوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلاً على المعنى ، كتسمية الولد زيداً ، وهذا هو الوضع اللغوي ، وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير فيه أشهر من غيره وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة : الشرعي ، والعرفي العام ، والعرفي الخاص» . شرح تنقيح الفصول (ص٢٠) ، وراجع تعريف الوضع . التعريفات (ص٢٥٢) ، شرح الغرة للرازي (ص٢٨) .

وليس المراد بالوضعي ما وضع اللفظ له ، وإلا لم يكن الدال بالتضمن والالتزام وضعياً .

قيل : أن أريد أن المركب وضع وضعاً شخصياً ، لم تنحصر الوضعية في الدلالات[(١)] الثلاث لعدم وضع المركب بالشخص ؛ لأن المشخصات لا تدخل في الوضع المذكور ، وإن أريد الوضع النوعي ، يلزم انحصار الموضوع في الدال بالمطابقة ؛ لأن المدلول التضمني والالتزامي مجازي ، واللفظ موضوع بإزاء المعنى المجازي وضعاً نوعياً .

قلت : نمنع الوضع للمجاز ، وإنما استعمل اللفظ في المدلول فقط ، ولا يلزم من كون دلالة اللفظ عليه بسبب الوضع أن يكون اللفظ موضوعاً له ، ودلالة المركب لا تخرج عن الدلالات الثلاث ؛ لأن دلالة المركب إما على مدلول مفرديه ، أو على مدلول أحد مفرديه ، أو على لازم مجموعهما ، لا يكون مدلول واحد منهما ، والأول إما أن يدل على مدلول مفرديه ، أو على مدلول واحد لمفرديه ، والأول من هذين ينحصر في ستة أقسام ، لأن دلالتي المفردين على مدلوليهما إما بالمطابقة[(٢)] ، أو بالتضمن[(٣)] ، أو بالالتزام[(٤)] ، أو دلالة أحدهما بالمطابقة ، والآخر بالتضمن ، أو دلالة أحدهما مطابقة / [٥٧/أ]

(١) الدلالة : هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر . التعريفات (ص١٠٤) ، شرح الغرة للرازي (ص٢٨) .

(٢) دلالة المطابقة : هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له . راجع معيار العلم (ص٤٣) ، المبين (ص٦٩) ، الإيضاح (ص١٥) ، التعريفات (ص١٠٤-١٠٥) ، إيضاح المبهم (ص٦-٧) .

(٣) دلالة التضمن : هي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له . المصادر نفسها .

(٤) دلالة الالتزام : هي دلالة اللفظ على لازم معناه . المصادر نفسها .

والآخر التزام ، أو دلالة أحدهما بالتضمن والآخر بالالتزام ، والأول مطابقي .

والثاني والرابع تضمني ؛ لأن مجموع الجزء وجزء الجزء جزء .

والثالث والخامس والسادس التزامي ؛ لأن مجموع الجزء والخارج خارج.

والثاني منهما ينحصر في خمسة أقسام ؛ لأن ذلك المدلول الذي دلّ عليه المركب ، إن كان خارجاً عن كل واحد منهما فدلالته عليه التزام إلا فتضمن وهو أربعة أقسام : تضمن لهما ، ومطابقي لأحدهما وتضمني للآخر ، ومطابقي لأحدهما والتزامي للآخر ، وتضمني لأحدهما والتزامي للآخر .

والثاني ينحصر في ثلاثة أقسام : قسمان تضمن ، وقسم التزام ، فإن كانت دلالة المفرد بالمطابقة فتضمن ، وإن كانت بالتضمن فتضمن ، وإن كانت بالالتزام فالتزام ، والثالث لا يكون إلا التزاماً ؛ لأن مدلوله المطابقي هو من مدلولات مفرداته المطابقية ، ومدلوله التضمني إنما هو جزء من مدلولات مفرداته ، فالأقسام تنحصر في خمسة عشر ، لا تخلو كلها عن الدلالات الثلاث ، وعليك استخراج الأمثلة .

قيل : لم يوضع عين اللفظ لعين المعنى في المركب ، ولم توضع أجزاؤه لأجزاء المعنى ؛ لأن منها الجزء الصوري وليس موضوعاً لمعنى ، وإلا لتوقف كل تركيب على معرفة وضعه ، فلا يكون المركب موضوعاً .

وجوابه : أن الأجزاء المادية موضوعة للأجزاء المادية ، والجزء الصوري موضوع للجزء الصوري ؛ لأن المعنى أيضاً مركب من مادة وصورة ، غير أنها ليست موضوعة بالشخص لكنها موضوعة بالنوع ، ولذلك تختلف

هيئات التراكيب بحسب اللغات .

أو نقول : الهيئة التركيبية ليست جزءاً لفظياً .

[المفرد والمركب]

قال : (المفرد : اللفظ بكلمة واحدة .

وقيل : ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه .

والمركب بخلافه فيهما ، فنحو بعلبك ، مركب على الأول لا على الثاني ، ونحو يضرب بالعكس .

ويلزمهم أن نحو : ضارب ، ومخرج ، مما لا ينحصر مركب) .

أقول : رسم النحاة المفرد بأنه اللفظ بكلمة واحدة ، والألف واللام للعهد ، فكأنه قال : المفرد لفظ وضع لمعنى بشرط كونه كلمة واحدة .

اللفظ بمعنى الملفوظ ، أي الذي لفظ بكلمة واحدة ، لا بمعنى التلفظ ، فإن المفرد نفس الكلمة لا التلفظ بها .

وما قيل : إن الكلمة ترادف المفرد فلا يعرّف بها ويلزم أيضاً التكرار إذ الكلمة هي اللفظ الموضوع لمعنى ، ساقط ، إذ الكلمة تتناول المفرد والمركب الناقص ، ولا تكرار لأن اللفظ الموضوع لمعنى أعم من الكلمة وغيرها ، فقيده ليخرج الكلام ، فـ (اللفظ) جنس ، وقوله : بـ (كلمة) ليخرج الكلام ، وقوله : (واحدة) ليخرج المركب الناقص ، وحيوان ناطق علماً ، إذ المراد ما لا يشتمل على لفظين موضوعين .

لا يقال : الكلمة النحوية يؤخذ في حدّها المفرد ، فلا تؤخذ في حدّه ، لأن المأخوذ في حدّها اللغوي ، والمحدود بها الاصطلاحي .

لا يقال : الحدّ غير منعكس ، لخروج أسماء الحروف وهي مفردة .

لأنا نقول : حروف زيد ليست [موضوعة][1] لشيء ، بل هي مسميات الزاي والياء والدال ، وهذه الأسماء داخلة تحت الحدّ .

ورسمه المنطقيون بأنه : ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه[2] ، أي حين هو داخل فيه ، فيتناول ما لا جزء له مثل (ب) الجر ، وما له جزء لكن لا يدل على معنى مثل زيد ، وما له جزء يدل على معنى لكن لا يدل حين هو داخل فيه مثل عبد الله علماً ، ولا يرد حيوان ناطق ؛ لأنه لا يدل حين هو جزء لفظ العلم وإن كان جزؤه يدل على جزء معناه في الوضع الأول ، ويجب أن يفسر ما بلفظ ، وإلا اختل طرده بالإشارة وعقد الحساب ، وعود ضمير المجرور على ما ذكرناه أولى من عوده على المعنى وعلى الوضع .

[٥٨/أ] قيل : لا ينعكس لخروج الفعل / فإنه يدل على الحدث بمادته ، وعلى الزمان بصيغته .

ردّ : بأن المراد بالجزء ما له ترتب في المسموع ، ولم يتميز ها هنا لسماعهما معاً ، فلم يكن مركباً ، والمركب بخلاف المفرد في التعريفين ، فنحو : بعلبك مركب على التعريف [الأول][3] وإن كان كلمة نحوية ؛ لأنه مركب نظراً إلى الوضع الأول ، وإن كان مفرداً نظراً إلى الوضع الثاني ، لأن العلمية لا تخرج الكلمتين إلا عن الدلالة .

قلت : ويلزم أن يكون إنسان مركباً على الأول بعين ما ذكروه ، ونحو

---

(١) موضوعة : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع تعريف المفرد في الشفاء (٢٥/١) ، المبين (ص٧٠) ، الإحكام (١٦/١) ، معيار العلم (ص٤٩) ، التعريفات (ص٢٢٣) .

(٣) الأول : ساقطة من (ب) .

يضرب مفرد على الأول ؛ لأنه لفظ بكلمة واحدة ، مركب على الثاني ؛ لدلالة الياء على المذكر الغائب ، والباقي على المصدر ، وذكر غير الغائب أولاً ؛ لأن يضرب عندهم مفرد ، وتضرب عندكم مركب ، لاحتماله الصدق والكذب ، وإنما ألزموا الغائب لما قالوا : إن المتكلم والمخاطب مركب وفرقوا بأن الغائب معناه أن شيئاً معيناً في نفسه وعند القائل ، مجهولاً عند السامع ووجد منه الضرب ، فلا يتمكن السامع من التصديق والتكذيب ، لكن لا فرق بينهما من حيث أن جزء كل واحد دلّ على جزء معناه ، وأيضاً احتمال الصدق والكذب إنما هو في نفس الأمر لا إلى السامع ، وإلا لم يحتمل جاء واحد صدقاً ولا كذباً وهو باطل .

ولما فهم من التعريف أن المركب ما له جزء يدل على جزء معناه ، أعم من أن يدل عند الانفراد أو عند الاجتماع ، وإن كان ما بعد الحرف لا يدل عند الانفراد أوْرِدَ أسماءِ الفاعلين ، لكونها مركبة من المصدر والصيغة .

قيل : لا يلزمهم ؛ لأن المراد بالجزء ما له ترتب في المسموع ، والحدّ لا يشعر بذلك ، وجماعة من المنطقيين جعلوا المقسم إلى المفرد والمركب الدال مطابقة[1] ، وعلل بأن الدلالة الالتزامية مهجورة في العلوم ، واللفظ الواحد قد يكون بالنسبة إلى التضمن مفرداً ومركباً معاً ، كالحيوان الماشي ، فإن المجموع يدل على الحيوان بالتضمن ، ولا تدل أجزاؤه على أجزاء المعنى بالمطابقة أو التضمن المعتبرين ، فيكون مفرداً ، ويدل على الجسم الماشي بالتضمن مع دلالة الأجزاء فيكون مركباً .

---

(١) راجع المحصول (ج١/ق١/ ٣٠١) .

وقال : (معاً) لأن الدال بالمطابقة قد يكون مفرداً ومركباً لكن في حالين ، كعبد الله علماً وغير علم .

وفيه نظر ؛ لأن دلالة الالتزام ليست مهجورة مطلقاً لاعتبارها في الحدّ الناقص والرسم ، وثانياً : لا محذور في اللازم ؛ لأن المفهوم التضمني فيه تعدد فيجوز أن يكون اللفظ بالنسبة إلى أحد المفهومين مفرداً وإلى الآخر مركباً .

[أقسام المفرد] **قال : (وينقسم المفرد إلى : اسم ، وفعل ، وحرف) .**

أقول : هذا تقسيم آخر للمفرد ، ووجه الحصر أن اللفظ المفرد إن لم يستقل بالمفهومية فهو الحرف ، وإن استقل بالمفهومية ، فإن دلّ بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة فهو الفعل ، وإلا فهو الاسم ، وقد علم بذلك حدودها ، للإحاطة بالمشترك ، وبما به امتياز كل واحد وهو الفصل .

[الدلالة وأقسامها] **قال : (ودلالته اللفظية في كمال معناها دلالة مطابقة ، وفي جزئه دلالة تضمن ، وغير اللفظية التزام ، وقيل : إذا كان ذهنياً) .**

أقول : الدلالة : كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر .

وذلك الشيء إن كان لفظاً فالدلالة لفظية ، وإلا فغير لفظية ، كدلالة الخطوط ، وعقد الحساب ، والإشارات ، والنصب ، ودلالة الأثر على المؤثر.

واللفظية منحصرة في ثلاثة بحكم الاستقراء ، وهو كاف في مباحث الألفاظ .

وضعية : كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق .

وطبيعية : كدلالة أُحْ على وجع الصدر .

[٥٩/أ] **وعقلية** : كدلالة اللفظ المسموع على وجود اللافظ / .

والعقلية والطبيعية غير منضبطتين ، لاختلافهما باختلاف الأفهام والطباع فاختص النظر بالوضعية وهي : كون اللفظ بحيث إذا أورده الحسّ على النفس التفتت إلى معناه للعلم بالوضع .

ثم الوضعية : إما مطابقة ، أو تضمن ، أو التزام ؛ لأن ما يدلّ عليه اللفظ بطريق الوضع ، إما تمام المعنى الموضوع له ، أو جزؤه ، أو خارج عنه .

والأول : مطابقة ؛ لتطابق اللفظ والمعنى .

والثاني : تضمن ؛ لأنه في ضمن المعنى الموضوع له .

والثالث : التزام ؛ لأنه خارج عن المعنى الموضوع له ولازم له .

وقيد في الثلاثة بقولنا : من حيث هو كذلك ؛ لأن اللفظ يكون مشتركاً بين الكل والجزء ، كالإمكان المشترك بين مفهومه العام والخاص ، ويكون مشتركاً بين الملزوم واللازم ، كالشمس للجرم والنور ، فلو لم يقيد حدّ دلالة المطابقة لانتقض بدلالة التضمن والالتزام ؛ لأنه إذا أطلق الإمكان وأريد مفهومه الخاص ، دلّ على الإمكان العام تضمناً ، مع أنه يصدق أنه دلالة اللفظ على تمام مسماه ، وعند التقييد لا انتقاض ؛ لأنها ليست من حيث إنه وضع له ، وإذا أطلق لفظ الشمس وأريد الجرم ، دلّ على النور التزاماً ، مع أنه تمام ما وضع له ، ولا انتقاض عند التقييد ؛ لأن تلك الدلالة ليست من حيث هو موضوع له ، بل من حيث هو لازم ، وكذا لو لم يقيد في الدلالتين لانتقضتا بالمطابقة ؛ لأن لفظ الإمكان إذا أريد منه الإمكان العام ، دلّ مطابقة مع أنه جزء ما وضع له ، ولا نقض عند التقييد ؛ لأنها ليست من حيث هو جزؤه ، وكذلك إذا أريد من لفظ الشمس الضوء الدلالة مطابقية وهو لازم

ما وضع له ، لكن ليست من حيث هو لازم .

قيل : لا ينفع التقييد على هذا الوجه ؛ لأن اللفظ المشترك عند إرادة المعنى الكلي أو الملزوم يدل على الجزء واللازم مطابقة ، غايته أنه يدل عليه دلالتين من جهتين ، فيصدق عليه الحدّ .

قلت : صدق الحدّ عليه باعتبارين لا يضر ؛ لأن دلالته عليه مطابقة من حيث هو تمام أيضاً ، ودلالته عليه تضمن لا من حيث هو تمام ، والضمير في ودلالته يعود على المفرد ، وفي كمال معناه مستدرك ؛ لأنه احتراز عن جزء المعنى وقد خرج ؛ لأن جزء المعنى غير المعنى ، وتعديته بفي مستدرك ، وإنما يعدى بعلى ، وكذا قوله : (معناها) أضاف المعنى إلى الدلالة ، وإنما يضاف إلى اللفظ ، وأراد التنبيه بأن اللفظ لا ينسب إليه المعنى إلا باعتبارها ، وأن الدلالة واحدة ، وتختلف التسمية باعتبار ما تنسب إليه .

والمصنف جعل الالتزامية غير لفظية كما فعل صاحب الإحكام[1] ، بل قال صاحب الدقائق[2] : «من جعل الالتزامية لفظية فقد أخطأ» .

ووجهه : أن الدلالة الوضعية إما أن تكون على المعنى الخارج عن المسمى بواسطة المسمى ، أو على المسمى الغير خارج عنه ، والثانية لفظية لأن الذهن ينتقل من اللفظ إلى المعنى ابتداء ، إما إلى كمال معناه وهو المطابقة ، أو إلى جزئه وهو التزام ، والأولى غير لفظية بل عقلية ؛ لأن الذهن ينتقل من اللفظ إلى معناه ، ومن معناه إلى اللازم ، والتضمن غير خارج عن مسمى اللفظ

---

(١) الإحكام (١/١٧) .

(٢) لعله الكاتبي ، فقد ألّف في المنطق كتاب جامع الدقائق . راجع مفتاح السعادة (١/٢٧٩) .

بخلاف الالتزام ، وإلا فكل منهما منسوبة إلى اللفظ ، وكل منهما عقلية .

وشرط المنطقيون في دلالة الالتزام اللزوم الذهني بين المسمى والأمر الخارجي[1] ، وهو أن يحصل في الذهن متى حصل المسمى فيه ، وإلا لم يفهم من اللفظ المعنى / الخارجي ؛ لأن فهم المعنى من اللفظ إما بسبب أن اللفظ [٦٠/أ] موضوع له ، أو بسبب انتقال الذهن إليه من المعنى الموضوع له ، والكل منتف على ذلك التقدير ، فلم يكن دالاً عليه .

وفيه نظر ؛ إذ لا يلزم من عدم الانتقال على الوجه المخصوص عدم الانتقال مطلقاً ، لجواز أن ينتقل بواسطة ، أو ينتقل باعتبار تصورهما لا تصور المسمى فقط ، ولا يشترط اللزوم الخارجي ، أي تحقق اللازم في الخارج متى تحقق المسمى فيه ، إذ لو كان شرطاً لما تحقق دلالة الالتزام بدونه ، لكن العمى يدل على البصر بالالتزام ، ولا لزوم خارجي بينهما ، هذا معنى قوله .

وقيل : إذا كان ذهنياً ، أي وإلا فلا فهم ، فلا دلالة .

والأصوليون لا يشترطون ذلك[2] ، بل اللزوم الأعم من الذهني والخارجي وهو أظهر ، وإلا لم تنحصر الدلالات لخروج بعض المجازات .

ولأنا نفهم شيئاً من بعض الألفاظ في وقت دون وقت ولا لزوم ذهني .

وأيضاً المسميات[3] دالة على معانيها وليست لوازم ذهنية ؛ لأن فهمها بعد كلفة ، وكذا دلالة المنطوق على المفهوم ، بل بعض دلالات الاقتضاء

---

(١) راجع المحصول (ج١/ق١/٣٠١) ، الإحكام (١/١٧) ، البحر المحيط (٢/٤٢) ، شرح الغرة للصفوي (ص١٢٢) .

(٢) راجع بيان المختصر (١/١٥٥) .

(٣) في (ب) : المعاينات .

وبعض الإيماءات ودلالات الإشارات من هذا القبيل ، إلا أن يقال : الدلالة في عرفنا فهم المعنى من اللفظ متى أطلق ، لا فهم المعنى في الجملة ، فإن ذلك عرف غيرنا .

[تقسيم المركب]

قال : (والمركب : جملة ، وغير جملة .

فالجملة : ما وضع لإفادة ، ولا يتأتى إلا في : اسمين ، أو فعل واسم .

ولا يرد حيوان ناطق وكاتب ، لأنها لم توضع لإفادة نسبة) .

أقول : لما قسّم المفرد ، أخذ الآن يقسّم المركب ، وأتى به اعتراضاً في أثناء تقاسيم المفرد ، وهو ينقسم إلى : جملة[1] ، وغير جملة .

فالجملة : ما وضع لإفادة نسبة[2] ، والمراد من النسبة إسناد أحد جزأي المركب إلى الآخر ؛ لإفادة المخاطب معنى يصح السكوت عليه ، فيخرج المركب الإضافي[3] ، والتقييدي[4] ، والجملة لا تتألف إلا من اسمين أو من فعل واسم ؛ لأن الجملة تتضمن نسبة ، وهي تقتضي منسوباً ومنسوباً إليه ، والاسم يصلح لهما ، والفعل يصلح لأن ينسب فقط ، والحرف لا ينسب ولا ينسب إليه ، فالتركيب العقلي من كلمتين لا يزيد على ستة أقسام[5] إن لم

(١) راجع تعريف الجملة في التعريفات (ص٧٨) ، الكليات (ص٣٤١) .

(٢) راجع تعريف النسبة . التعريفات (ص٢٤١) .

(٣) مثل غلام زيد . راجع بيان المختصر (١/١٥٦) .

(٤) المركب التقييدي : هو المركب من اسمين ، أو اسم وفعل ، يكون الثاني قيداً في الأول ، ويقوم مقامهما لفظ مفرد ، مثل : حيوان ناطق ، والذي يكتب ، فإنه يقوم مقام الأول الإنسان ، ومقام الثاني الكاتب . بيان المختصر (١/١٥٧) .

(٥) هي : اسم مع اسم ، وفعل مع فعل ، وحرف مع حرف ، واسم مع فعل ، واسم مع حرف ، وفعل مع حرف .

نعتبر التقديم والتأخير ، وإلا فتسعة[1] ، والتركيب الإسنادي لا يتأتى إلا في اسمين ، أو فعل واسم ، إما لعدم المسند ، أو لعدم المسند إليه ، أو لعدمها .

ونُقِضَ : بالحرف مع الاسم في النداء .

وردّ : بأنه ناب مناب الفعل ، فهو في الحقيقة من فعل واسم .

قيل عليه : لو كان كذلك ، لكان خطاباً مع ثالث ، ولاحتمل الصدق والكذب .

ردّ : بأنه إنشاء لا خبر .

وقوله : (ولا يرد حيوان ناطق) جواب عن سؤال مقدّر ، أي الحدّ المذكور غير مطرد لصدقه على حيوان ناطق لإفادة نسبة النطق إلى الحيوان ، وكذا كاتب من : زيد كاتب ؛ لأن اسم الفاعل منسوب إلى الضمير .

والجواب : أنا نمنع صدق الحدّ عليهما ؛ لأن المراد نسبة يحسن السكوت عليها ، وهما لم يوضعا لها .

أو نقول : شيئاً منهما لم يوضع لإفادة نسبة ، بل لذات باعتبار نسبة ، ولم يقل : لأنهما ، إذ المراد أن أمثال هذين لم يوضع لإفادة نسبة .

وغير الجملة بخلافه ، أي ما لم يوضع لإفادة نسبة ، ويسمي النحويون غير الجملة مفرداً أيضاً ، بالاشتراك بينه وبين غير المركب .

[تقسيم آخر للمفرد] **قال : (وللمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما أربعة أقسام :**

الأول : إن اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي .

---

(١) هي الستة السابقة ، ويضاف إليها : فعل مع اسم ، وحرف مع اسم ، وحرف مع فعل .

[٦١/أ] **فإن تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك ، وإلا فمتواطئ / .**

وإن لم يشترك فجزئي ، ويقال للنوع أيضاً جزئي .

والكلي : ذاتي وعرضي كما تقدم .

الثاني من الأربعة : متقابلة متباينة .

الثالث : إن كان حقيقة للمتعدد فمشترك ، وإلا فحقيقة ومجاز .

الرابع : مترادفة ، وكلها مشتقة وغير مشتقة ، صفة وغير صفة) .

أقول : هذا تقسيم آخر للفظ المفرد بالنسبة إلى مدلوله[١] .

واللفظ إما واحد أو متعدد ، وعلى التقديرين فمعناه إما واحد أو متعدد فهي أربعة أقسام : الأول قسم ، والثلاثة داخلة تحت تعددهما .

القسم الأول : أن يتحد اللفظ والمعنى ، فإن اشترك في مفهومه كثيرون يحمل اللفظ[٢] عليهم إيجاباً فهو الكلي ، وهو ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه[٣] .

والمراد بالكثير ما هو أعم من الأفراد المحققة أو المتوهمة ؛ لأنه قد يكون ممتنعاً في الخارج ، إما بنفس المفهوم كالجمع بين النقيضين ، أو لأمر خارج عن المفهوم كشريك الإله .

وقلنا : إيجاباً ؛ لأن زيداً يشترك كثيرون في سلبه عن مفهومه ، وليس بكلي .

---

(١) راجع الإحكام (١/١٨) .

(٢) في (أ) : المفهوم .

(٣) راجع تعريف الكلي في معيار العلم (ص٤٥) ، المبين (ص٧٢) .

ثم الكلي إما أن تتساوى أفراده في مقوليته عليها ، سواء كانت ذهنية أو خارجية أو مختلطة ، أو تتفاوت .

والثاني المشكك[١] ، سمي بذلك لأن الناظر في مفهومه يشك أنه من قبيل المتواطئ[٢] لتساوي الأفراد في حصول المعنى ، أو هو مشترك لتفاوت الأفراد في ذلك المعنى ، ومن هنا جاءت الأقوال الثلاثة فيه .

ثم التفاوت يكون بالشدة والضعف ، وبالأولوية وعدمها ، وبالأقدمية وعدمها ، والأول كبياض الثلج والعاج ، والثاني والثالث كالوجود للخالق والمخلوق ، فإنه في الواجب أولى وأقدم .

وجعل جماعة من الشراح التفاوت في الوجود بالمعاني الثلاثة[٣] .

قلت : فيه نظر ؛ لأن معنى الشدة أن يكون الحال الغير القار في المحل الثابت تتبدل نوعيته فيه[٤] ، كاسوداد الجسم شيئاً فشيئاً ، ويتجدد جميعها على ذلك المحل المتقدم دونها من حيث هو متوجه بتلك التجديدات إلى غايةٍ

---

(١) المشكك : هو الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده ، بل كان حصوله في بعضها أولى ، أو أقدم ، أو أشد من البعض الآخر ، كالوجود فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد مما في الممكن . التعريفات (ص٢١٦) ، وراجع الكلام عن المشكك في معيار العلم (ص٥٤) ، وفي المبين (ص٧١) وفي شرح تنقيح الفصول (ص٣٠) .

(٢) المتواطئ : ما يدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها ، كدلالة اسم الإنسان على زيد وعمرو ، ودلالة اسم الحيوان على الإنسان والفرس والطير ، لأنها مشتركة في معنى الحيوانية . معيار العلم (ص٥٢) ، وراجع المبين (ص٧٠) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٠) ، التعريفات (ص١٩٩) .

(٣) وقد ذهب إلى هذا الأصفهاني . بيان المختصر (١٥٨/١) .

(٤) في (أ) : الآنات .

ما ، ومعنى الضعف كذلك ، إلا أنه من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية كانسلاخ السواد شيئاً فشيئاً ، فالأخذ في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد ، ومثل هذا الحال لا يكون إلا عرضاً ؛ لأن المحل متقدم دونه ، والوجود لما لم يكن محله متقدماً دونه ، لم يتصور الاشتداد فيه .

وإن لم تتفاوت فمتواطئ ، لتواطؤ الأفراد وتساويها في المعنى ، كالإنسان بالنسبة إلى أفراده ، وذكر السهروردي(١) أن بعض الأصوليين اصطلح على تسمية ما لا يمنع تصوره من الشركة فيه بالعام .

والأكثر على تسميته بالمطلق .

وإن لم يشترك في مفهومه كثيرون ، فهو الجزئي الحقيقي ، كزيد .

وإطلاق الكلي والجزئي على اللفظ إنما هو باعتبار معناه ، فتسمية اللفظ به مجاز ، ويقال للنوع أيضاً جزئي إضافي باعتبار أنه مندرج تحت جنسه .

قالوا : والإضافي أعم ؛ لاندراج كل شخص تحت ماهيته المعراة عن المشخصات ، وليس كل جزئي إضافي حقيقياً ، لجواز كونه كلياً ، كالإنسان وليس جنساً له ؛ لأنا نتصور كون الشيء مانعاً من الشركة مع الذهول عن كونه مندرجاً تحت كلي .

قلت : وفي كونه أعم نظر ؛ لأنه منقوض بالباري تعالى ، والحقيقي

---

(١) أبو الفتح يحيى بن حبش بن أميرك الحكيم المقتول ، كان شديد الذكاء ، عالماً بحكمة الأوائل بارعاً في أصول الفقه ، وكان يتهم بانحلال العقيدة والتعطيل ويعتقد مذهب الأوائل ، وقد أفتى علماء حلب بقتله ، من مؤلفاته : «التنقيحات في أصول الفقه» ، و «التلويحات» ، و «المطارحات في المنطق والحكمة» ، و «الهياكل» ، و «حكمة الإشراق» ، قتل بقلعة حلب سنة (٥٨٧هـ) . سير أعلام النبلاء (٢١/٢٠٧) ، مفتاح السعادة (١/٢٧٦) .

والكلي متباينان . لا يقال : الكلي محمول عليه فلا مباينة .

لأنا نقول : المحمول الكلي الطبيعي لا المنطقي .

ثم الكلي إن لم خارجاً عن حقيقة ما تحته فهو الذاتي كالحيوان بالنسبة / [٦٢/أ] إلى الإنسان ، وإلا فعرضي كالضاحك بالنسبة إلى الإنسان ، وقد تقدم[(١)] الكلام عليهما .

القسم الثاني من الأربعة : وهو مقابل الأول ، وخصّه بذلك لأن بينهما غاية التقابل ، وتسمى متباينة ؛ لأن كلاً منهما باين الآخر في معناه ولفظه .

وهذه النسخة أولى من التي فيها متقابلة ، إذ ذاك اصطلاح[(٢)] غير معروف ، وما قيل [من][(٣)] أنه ترجيح من غير مرجح - إذ الرابع يقابل الثالث ولم يقل ذلك - فساقط ؛ لأن ذكره هنا ليتعين به ، وفي الرابع تعين[(٤)] بحيث لم يبق غيره .

[قلت : والمناسب ما فعله المؤلف ؛ لأنه نبه بقوله : (مقابله) على العلة التي لأجلها اتبعه الأول ، وهي حضوره في الذهن عند ذكر مقابله ، واكتفى بهذا عن ذكره في الرابع ، وإن كان مقابلاً للثالث][(٥)] .

ثم المتباينة قد تكون متفاضلة كالإنسان والفرس ، وقد تكون متواصلة كالسيف والصارم .

---

(١) تقدم الكلام عليهما في المبادئ المنطقية .

(٢) في (أ) : إصلاح .

(٣) من : ساقطة من (ب) .

(٤) في (ب) : بغير .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

القسم الثالث : أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً ، فإن كان اللفظ حقيقة في كل واحد من تلك المعاني المختلفة ، بأن يكون وضع لكل واحد منها[١] وضعاً أولياً ، فهو المشترك ، كالعين بالنسبة إلى مفهوماته .

وإن لم يكن حقيقة ، بأن لا يكون موضوعاً لكل واحد وضعاً أولياً ، فهو حقيقة بالنسبة إلى المعنى الذي وضع له ، ومجاز بالنسبة للمعنى الثاني الذي استعمل فيه لعلاقة بينهما ، كالأسد للحيوان المفترس والرجل الشجاع ، وهذا بناء على أن المجاز يستلزم الحقيقة ، وإلا فقد يكون لهما مجازاً .

القسم الرابع : أن يتحد المعنى ويتعدد اللفظ ، وتسمى هذه الألفاظ مترادفة لترادفها على المعنى ، مأخوذ من رديفي الدابة ، كالليث والأسد[٢] .

والأقسام الأربعة تكون مشتقة إن شارك اللفظ غيره بحروفه الأصول ومعناه ، وغير مشتقة إن لم يكن كذلك ، وكلها صفة إن دلّ على معنى قائم بذات العلم[٣] ، وإلا فغير صفة كالإنسان ، وإليك طلب الأمثلة في سائر الأقسام .

[المشترك] **قال : (مسألة : المشترك واقع على الأصح .**

لنا : أن القرء مشهور للطهر والحيض معاً على البدل ، من غير ترجيح) .

أقول : المشترك هو : اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين فأكثر وضعاً

---

(١) في (ب) : منهما .

(٢) راجع معجم مقاييس اللغة (٢/٥٠٣-٥٠٤) ، القاموس المحيط مادة ر د ف (ص١٠٤٩-١٠٥٠) .

(٣) في (ب) : كالعلم .

أولياً[1] .

فبالقيد الأول خرج المتباين[2] .

وبالثاني خرج المتواطئ والمشكك .

وبالثالث خرج المجاز إن قلنا إنه موضوع ، فإنه ليس وضعاً أولياً .

والمشترك إما ممتنع الوقوع ، أو واجب ، أو ممكن .

والممكن إما واقع أو لا ، فهذه أربع احتمالات ، وقال بكل واحد منها قائل[3] ، إلا أنه لا فرق عند التحقيق بين الواجب والممكن الواقع ، إذ لا وجوب ذاتي هنا ، والممكن ما لم يجب صدوره عن الغير لم يقع ، ومنه يعلم أنه لا فرق بين الممتنع والممكن الغير واقع ، إذ لا امتناع ذاتي ، ولذلك لم يتعرض المصنف إلا للوقوع وعدمه .

وقد علم أن اصطلاحه ، أن (لنا) للدليل الصحيح على مذهبه .

وأن (واستدل) للدليل المزيف على مذهبه ، وإن كان قد وقع له في ثلاث مواضع وما أجاب عنه ، ولكن لا يلزم أن يكون مرضياً عنده .

وأن (قالوا) لدليل الخصوم[4] .

---

(١) راجع تعريف المشترك في معيار العلم (ص٥٢) ، المبين (ص٧١) ، الإيضاح (ص١٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٩) .

(٢) في (أ ، ب) : المتباينة ، وما أثبتناه أصح .

(٣) راجع المحصول (ج١/ق١/٣٦٠) ، الإحكام (١/٢٠-٢١) ، البحر المحيط (٢/١٢٢-١٢٣).

(٤) يقول العضد : «إن كان المذكور واحداً ، نُظر إليه وإلى أتباعه ، هذا إذا كان المذهب المخالف متعيناً ، وإلا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه ، أو بالنسبة إلى المذهب ، أو بذكر المذهب فيقول مثلاً : القاضي ، الإمام ، أو المبيح ، المحرم ، الإباحة ، التحريم ، وعن الأجوبة بـأجيب ، أو الجواب ، أو ردّ ، ونحوه ، وعن السؤال بـ قيل ، أو اعترض ، أو أورد ، وأمثاله» . شرح العضد ⇦

والأصح عند المصنف أن المشترك واقع ، وذلك يستلزم الجواز[1] ، إذ لا يمتنع أن يضع واضع لفظاً واحداً لمعنيين علـى طريـق البـدل وضعـاً [أولاً][2] ويوافقه عليه غيره ، أو يتفق وضع إحدى القبيلتين الاسم على معنى ، وتضعه قبيلة أخرى بإزاء معنى آخر ، من غير شهود كل واحدة بوضع الأخـرى ، ثم يشتهر الوضعان ، مع أن وضع اللفظ للمعنى تابع لإرادة الواضع ، وكما يريد تعريف الشيء لغيره مفصلاً ، فقد يريد تعريفه لـه مجمـلاً ، إمـا لمحـذور يتعلـق بالتفصيل ، أو لفائدة تتعلق بالإجمال .

وأما الوقوع ؛ فلأن القرء للطهر والحيض معاً على البدل من غير ترجيـح وكلما كان كذلك ، فهو مشترك بالاشتراك اللفظي .

أما الصغرى ؛ فلإطباق أهل اللغة عليه كما في المنتهى[3] .

[٦٣/أ] وأما الكبرى ؛ فلأنه إذا كان لهما معاً ، لا يكون بالاشتراك المعنوي / إذ ذاك لمعنى واحد ، وإذا كان على البدل لا يكون للمجموع مـن حيـث هـو ، وإذا كان من غير ترجيح ، لا يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر .

ولا يقال : يجوز أن يكون موضوعاً لأحدهما ونقل إلى الثاني وخفي ذلك لأن الخفـاء علـى وجـه لا يعلمـه علمـاء اللغـة بعيـد ، ويكفـي غلبـة الظـن في مباحث الألفاظ .

قيل : إن أراد بقوله : (القرء للطهر والحيض) أنه موضوع لهما ، منعنـا

على المختصر (١٢٨/١) .

(١) بل صرح في المنتهى بأنه جائز (ص١٨) .

(٢) أولاً : ساقطة من (ب) .

(٣) انظر المنتهى (ص١٨) .

الصغرى ؛ لأن بعض أهل اللغة نفى الاشتراك ، وبعض الحنفية قال : القرء حقيقة في الحيض مجاز في الطهر[1] .

وإن أراد أنه يستعمل لهما ، فالكبرى ممنوعة ، لجواز أن يكون الاستعمال على طريق المتواطئ أو الحقيقة والمجاز ، وهو أولى دفعاً للاشتراك .

وجوابه : أن اللفظ واحد والمعنى متعدد قطعاً ، فلا يكون متواطئاً ، ولا يكون مجازاً في أحدهما ، لاستلزامه ترجيح الحقيقة ولا ترجيح هنا .

وأيضاً تردد الذهن حالة سماع اللفظ بلا قرينة آية الاشتراك .

قال : (واستدل : لو لم يكن لخلت أكثر المسميات ؛ لأنها غير متناهية والألفاظ متناهية ؛ لأنها ركبت من الحروف المتناهية ، والمركب من المتناهي متناهي . [الأدلة على وقوع المشترك]

وأجيب : بمنع ذلك في المختلفة والمتضادة ، ولا يعتبر في غيرها .

ولو سلّم فالمتعقل متناه ، وإن سلّم فلا نسلم أن المركب من المتناهي متناه ، وأسند بأسماء العدد ، وإن سلّم منعت الثانية ، ويكون كأنواع الروائح) .

أقول : استدل على وقوع المشترك بأنه لو لم يقع لخلت أكثر المسميات عن الأسماء ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

بيان اللزوم ؛ أن المعاني غير متناهية لأن من جملتها معلومات الله تعالى ،

---

(١) قال النسفي : «والقرء للحيض دون الإطهار ؛ لأن القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز» . كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٣٣/١) ، وانظر كشف الأسرار على أصول البزدوي (١٥٣/٢) .

والأعداد ، وأنواع الروائح ، وهي غير متناهية ، والألفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية ، وما تركب من المتناهي فمتناهي ، وإذا وزعت على المعاني [بحيث][1] يخص كل معنى بلفظ ، خلت أكثر المسميات عن الأسماء لعدم استغراق المتناهي لغير المتناهي .

وأما بيان بطلان اللازم ؛ فلأن الحاجة ماسة إلى التعبير عن المعاني ، فلابد من الوضع لها .

أجاب أولاً : بمنع الملازمة ، وتقريره : أن قولكم في بيانها : المعاني غير متناهية ، تريدون المعاني المتضادة ، وهي الأمور الوجودية التي يمتنع اجتماعها في محل واحد في وقت واحد كالسواد والبياض ، والمختلفة وهي التي حقائقها مختلفة ولا يمتنع اجتماعها في محل كالحركة والبياض ، أو المتماثلة وهي الأمور المتفقة الحقائق كأفراد الأنواع .

إن أردتم الأول ، فلا نسلم أنها غير متناهية ، وإن أردتم الثاني فلا يفيد عدم تناهيها في بيان اللزوم ، إذ يكفي[2] الوضع للمشترك فلا يلزم الخلو .

سلمنا أن المختلفة والمتضادة غير متناهية ، لكن المتعقل منها متناه ، لامتناع إحاطة الذهن بما لا يتناهى ، والوضع إنما يحتاج للمتعقل .

سلمنا أن المتعقل غير متناه ، ولا نسلم أن الألفاظ متناهية ، وكونها ركبت من متناه لا يستلزم تناهيها ، والمستند أسماء العدد ، فإنها اثنا عشر

---

(١) بحيث : ساقطة من (ب) .

(٢) في (ب) : إذ قد يكفي .

والمركب منها غير متناه ، ولم يرفض الشيخ في الشفاء[1] من هذه الأنواع الثلاثة إلا الثاني .

قلت : وهو الحق ؛ لأن أنواع الأعداد متضادة مع عدم تناهيها ، وأما الاعتراض على هذا المنع بأن الوضع للقدر المشترك يوجب المجاز في الأفراد ، بأنه سلم أن عدم تناهي المتماثلة يفيد الاشتراك ، [ثم منعه في قوله : لا نسلم أن المتعقل غير متناه حتى يلزم الاشتراك][2] ، فيكون منعاً غير موجه فساقط / ؛ لأن استعمال المتواطئ في كل فرد باعتبار المعنى الموجود فيه حقيقة [٦٤/أ] وإنما يكون مجازاً باعتبار خصوصيته ، ثم هو أولى من الاشتراك[3] ، ولأنه إنما سلم من المتضادة ، والمختلفة غير متناهية فقط .

وأما المنع الثالث ؛ فلأن المراد من التركيب الخاص كما هو الموجود من أن الكلمة[4] ثلاثية ورباعية وخماسية ، وأسماء الأعداد إنما لم تتناه للتكرار ؛ لأنك تقول : مائة ألف ألف ألف إلى ما لا نهاية له ، ولا يستقيم ذلك هنا ، ثم سلم المصنف الملازمة ومنع بطلان اللازم ، وإليه أشار بقوله : (منعت الثانية) فإنه يجوز خلو أكثر المسميات ، إذ من المعاني المختلفة أنواع

---

(١) لم أقف عليه في الشفاء .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٣) المجاز أولى من الاشتراك لوجهين :

١ـ أنه أكثر منه في اللغة ، والأكثرية دليل الرجحان .

٢ـ أن فيه إعمالاً للفظ دائماً ؛ لأنه إن كان معه قرينه تدل على إرادة المجاز أعملناه فيه ، وإلا أعملناه في الحقيقة ، فهو معمول به على التقديرين ، بخلاف المشترك إذا تجرد عن القرينة ، وجب التوقف فيه على المختار عندهم . الإبهاج في شرح المنهاج (١/٣٢٦) ، نهاية السول (٢/١٨١) .

(٤) في (أ) : الكلم .

الروائح ولم يوضع لها ، ولم يختل المقصود من الوضع ، إذ يمكن التعبير عنها بالإضافة إلى المحل .

قال : (واستدل : لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطئاً لأنه حقيقة فيهما ، وأما الثانية ؛ فلأن الموجود إن كان الذات فلا اشتراك ، وإن كان صفة فهي واجبة في القديم ، فلا اشتراك .

وأجيب : بأن الوجوب والإمكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم) .

أقول : استدل أيضاً على وقوع المشترك بدليل آخر مزيف ، تقريره : لو لم يكن المشترك ، لكان صدق الموجود على القديم والحادث متواطئاً ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

أما الملازمة ؛ فلأنه يطلق عليهما بطريق الحقيقة اتفاقاً ، كما قال في المنتهى[(١)] ، وكما في الإحكام[(٢)] ، وهو المراد من قوله : (لأنه حقيقة فيهما) إذ لا يريد أنه وضع لكل واحد منهما ، وإلا لكان مصادرة[(٣)] ، وهذا البيان أولى من قولهم : إذ لو كان مجازاً لصح نفيه ؛ لأنها علاقة فاسدة عند المصنف وإذا كان حقيقة فيهما ، فلو انتفى الاشتراك اللفظي لثبت المعنوي الذي هو أعم من المتواطئ والمشكك[(٤)] ، وهو مراده على توسع .

---

(١) المنتهى (ص١٨) .

(٢) الإحكام (١/٢٢) .

(٣) المصادرة : هي جعل النتيجة جزء القياس ، أو يلزم النتيجة من جزء القياس ، مثاله : الإنسان بشر ، وكل بشر ضحاك ، ينتج : أن الإنسان ضحاك ، فالكبرى هنا والمطلوب شيء واحد ، إذ البشر والإنسان مترادفان . التعريفات (ص٢١٦) .

(٤) في (أ) : التشكيك .

وأما بطلان التالي وإليه أشار بقوله : (وأما الثانية) ؛ فلأن المسمى بالموجود إما أن يكون عين ذات القديم وعين ذات الحادث ، أو صفة زائدة عليهما ، وأيّاً ما كان لا اشتراك معنوي .

أما الأول ؛ فلمخالفة ذاته تعالى لسائر الذوات بتمام حقيقتها ، إذ لو لم تخالفها في شيء لزم وجوب الكل ، وإن خالفتها في البعض لزم تركيب ذاته وهو محال .

وإن كان صفة ، فهي واجبة في القديم وممكنة في الحادث ، فلا تكون شيئاً واحداً مشتركاً ، وإلا لكان الواحد بالحقيقة واجباً لذاته ممكناً لذاته .

أو نقول : الوجوب والإمكان متنافيان ، وتنافي اللوازم ملزوم لتنافي الملزومات .

وتقرير الجواب : أن نمنع بطلان الثاني ، ونختار أنه صفة ، والوجوب والإمكان لا ينفيان الاشتراك المعنوي إلا إذا كانت الصفة واجبة لذاتها في القديم وليس كذلك ؛ لأن وجوبها لذات الموصوف ، ولا ينافي الإمكان الذاتي ، والمراد بوجوبها أنها ممتنعة الزوال ، نظراً إلى ذات الموصوف لا إلى ذات الوجود .

ومعنى وجوبها ، أن ذات القديم من حيث هي تقتضي تلك الصفة .

ومعنى إمكانها : أن ذات الممكن من حيث هي لا تقتضيها .

ويجوز أن تكون صفة واحدة مشتركة بين مختلفين بالحقيقة ، وأحدهما يقتضي تلك الصفة لذاته فتكون واجبة ، والآخر لا يقتضيها فتكون ممكنة ،

مع أن تلك الصفة مشتركة من حيث المعنى [بينهما][1] ، كالعالم والمتكلم [٦٥/أ] اشترك فيهما القديم والحادث من حيث المعنى ، مع كونه واجباً / في القديم ممكناً في الحادث بعين ما ذكرنا ، وتنافي اللوازم لا يستلزم ألا يكون من الملزومات قدر مشترك ، لجواز أن يكون مشككاً كما هنا .

[أدلة المانعين] **قال : (قالوا : لو وضعت لاختل المقصود من الوضع .**

قلنا : يعرف بالقرائن ، وإن سلّم فالتعريف الإجمالي مقسوم كالأجناس) .

أقول : احتج المانعون : بأنه لو وضع لاختل المقصود من الوضع ، واللازم باطل .

بيان اللزوم ؛ أن المقصود من الوضع إفهام المخاطب مراد المتكلم ، وفهم المراد من اللفظ المشترك ممتنع ، لتساوي دلالته بالنسبة إلى معانيه .

وأما بطلان التالي ؛ فلأنه مهما انتفى الموجب للوضع ينتفي وضع المشترك وإلا لزم وقوع الممكن بدون سببه ، فثبت أنه يلزم عدم وقوعه على تقدير وقوعه ، وأنه محال[2] .

والجواب : منع الملازمة ، لجواز أن يعرف مراد المتكلم بالقرائن .

سلمنا الاختلال التفصيلي إما لخفاء القرائن أو لعدمها ، لكن لا نسلم أن الإفهام التفصيلي مقصود من الوضع دائماً ، إذ قد يكون المقصود الإفهام الإجمالي ، كأسماء الأجناس فإنها لا تفيد تفاصيل ما تحتها ، فتفيد القدر

---

(١) بينهما : ساقطة من (ب) .

(٢) راجع أدلة المانع في الإحكام (١/٢٣) .

المشترك من غير تعيين جزئياته ، فكذلك يكون المراد هنا أحد المعنيين لا بعينه وهو مما يقصد ، والمخل بالمقصود من الوضع إنما هو عدم الفهم مطلقاً ، مع أن من المقاصد الحمل على جميع معانيه ، كما هو مذهب جماعة[1] .

وأيضاً : قد يكون من واضعين ، كل منهما لا يعلم أن غيره وضعه لذلك المعنى ، ثم يحصل الاشتراك باشتهار الوضعين والاستعمال ، فلم يختل مقصود الواضع .

[وقوع المشترك في القرآن]

قال : (مسألة : ووقع في القرآن على الأصح ، لقوله تعالى : ﴿ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ ﴾ ، و ﴿ عَسْعَسَ ﴾ ، لأقبل وأدبر .

قالوا : إن وقع مبيناً طال بغير فائدة ، وغير مبين غير مقيد .

وأجيب : بأن فائدته مثلها في الأجناس ، وفي الأحكام الاستعداد للامتثال إذا بيّن) .

أقول : القائلون بوقوع المشترك في اللغة اختلفوا في وقوعه في القرآن ، والأصح عند المصنف وقوعه فيه[2] .

والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ ﴾[3] ، والقرء مشترك بين الطهر والحيض بما تقدم .

---

(١) حمل المشترك على جميع معانيه منسوب إلى الشافعي ، ونقله القاضي في التقريب ، وهو قول جماعة من الشافعية والحنابلة والمعتزلة . راجع البرهان (٣٤٣/١) ، المستصفى (٧١/٢) ، المعتمد (٣٠٠/١) ، البحر المحيط (١٢٨/١) ، شرح الكوكب المنير (١٩٠/٣) .

(٢) راجع المحصول (ج١/ق٣٩٢/١) ، الإحكام (٢٣/١) ، البحر المحيط (١٢٣/١) .

(٣) البقرة آية (٢٢٨) .

وأيضاً : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾[1] ، وعسعس مشترك بين إقبال الليل وإدباره ، قاله الجوهري[2] .

واحتج النافي بأنه لو وقع ، فإما مبيناً بأن تذكر معه قرينة ، كما يقال : ثلاثة قروء وهي الأطهار ، أو غير مبين .

والأول تطويل بغير فائدة ؛ إذ يمكن أن يعبر بلفظ مفرد وضع له .

والثاني يستلزم عدم الفائدة ؛ لأن الغرض من الوضع إفادة المراد ، وكلاهما نقص ، فينزه كلام الله تعالى عنه .

وجوابه : بمنع بطلان التالي ، ولا نسلم أن وقوعه غير مبين غير مفيد ؛ لأن له فائدة إجمالية كما في الأجناس .

وله في الأحكام فائدة أخرى وهي الاستعداد للامتثال إذا بيّن ، وأنه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد ، كما بعصي بخلافه .

ومن فوائده : نيل الثواب بالاجتهاد في حمله على بعض معانيه .

وترجيحه على الآخرين للعمل به عند من يقول : إن المشترك ليس من قبيل المجمل ويمكن التصرف فيه بالترجيح ، وإلا تعينت فائدة الاستعداد ، ويمكن منع القسم الأول ، وإنما يلزم ذلك إذا كان له لفظ منفرد .

وأيضاً : إنما ذلك لو كان البيان وحده يدل على المراد من غير ذكر المبين .

وأيضاً : قد يشتمل على فصاحة لا تكون لغيره .

---

(١) التكوير آية (١٧) .

(٢) راجع الصحاح مادة عسّ (٣/٩٤٩) .

قال : (المترادف واقع على الأصح ، كأسد وسبع ، وجلوس وقعود. [الترادف]

قالوا : لو وقع لعري عن الفائدة / . [٦٦/أ]

قلنا : فائدته التوسعة ، وتيسير النظم والنثر للروي أو الزنة ، وتيسير التجنيس والمطابقة .

قالوا : تعريف المعرّف .

قلنا : علامة ثانية) .

أقول : اختلف في وقوع المترادف في اللغة[١] .

[والترادف][٢] : توارد الألفاظ الدالة على شيء واحد [باعتبار واحد][٣] ، وهو من خواص المفرد .

وشذ قوم فقالوا : إنه غير واقع .

والدليل عليه : أن الأسد والسبع اسمان للحيوان المفترس ، والجلوس والقعود اسمان للهيئة المخصوصة ، وذلك معنى الترادف .

ولا معنى لما تكلف أهل الاشتقاق من بيان أن ما ظن أنه مترادف ، فهو

---

(١) اختلف في وقوع المترادف على مذاهب :

١ـ أنه واقع مطلقاً ، وهو الأصح .

٢ـ غير واقع مطلقاً ، واختاره أبو العباس ثعلب ، وابن فارس .

٣ـ واقع في اللغة دون الأسماء الشرعية ، وإليه ذهب الرازي . راجع المحصول (ج١/ق١/٣٤٩ـ٣٥٠٩) ، الإحكام (٢٤/١) ، الإبهاج (٢٤١/١ـ٢٤٢) ، البحر المحيط (١٠٥/١ـ١٠٧) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢٩٠/١) .

(٢) الترادف : ساقطة من (ب) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) ، وراجع تعريف المترادف في معيار العلم (ص٥٢) ، المبين (ص٧١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣١) .

من قبيل الأسماء المشتقة .

احتج الثاني : بأنه لو وقع لعري عن الفائدة ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

بيان اللزوم ؛ أن الغرض من الوضع حصول الإفهام ، واللفظ الواحد كاف فيه ، فالثاني عبث ، وهو ممتنع على الحكيم .

أجاب : بمنع الملازمة ، ولا تنحصر فائدته فيما ذكرتم .

ومن فوائده : التوسيع في التعبير[1] ، فتكثر الذرائع إلى المقصود ، فيكون إفضاء له .

ومنها : تيسير النظم للروي[2] ، وهو أن يكون أحد اللفظين يوافق الروي - وهو حرف القافية الذي[3] تبنى عليه القصيدة - والآخر لا يوافق ، كقوله :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل   وكل نعيم لا محالة زائل[4]

لو قال : «ذاهب» لحصل الوزن دون الروي .

ولو قال : «مضمحل» لحصل الروي دون الوزن .

---

(١) التوسيع في التعبير : هو تكثير الطرق الموصلة إلى الغرض ، ليتمكن من تأدية المقصود بإحدى العبارتين عند نسيان الأخرى . بيان المختصر (١/١٧٧) .

(٢) لأنه قد يمتنع وزن البيت وقافيته مع اسم ويصح مع آخر ، بسبب موافقته للروي والزنة . المرجع السابق .

(٣) في (أ) : التي .

(٤) قاله لبيد بن ربيعة ، وهو من مرثيته في مقتل ثمانية من أولاده . راجع العقد الفريد (٥/٢٣٨) .

وفي النثر الأسجاع بمنزلة القوافي ، فقد تقع موازنة بلفظ دون مرادفه ، فقد يكون أحدهما موافقاً للسجع دون الآخر .

وتيسير التجنيس ، وهو تشابه اللفظين ، كقوله تعالى : ﴿ **وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ** ﴾[1] ، لو قال : «تقوم القيامة» فات التجنيس .

وتتيسر به المطابقة ، وهو الجمع بين معنيين متضادين بلفظين ، كقوله تعالى : ﴿ **تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ** ﴾[2] ، ولا مدخل للترادف في تيسيرها عند الأكثر .

وشرط قوم أن يكون أحد الضدين موازناً للآخر ، أو موافقاً له في الحرف الأخير ، فحينئذ يكون للترادف مدخل في تيسيرها[3] .

احتجوا ثانياً : بأنه لو وقع لكان تعريفاً للمعرف وهو باطل ؛ لأنه تحصيل الحاصل ؛ لأن التعريف يحصل بالواحد ، وهذا غير عين الأول بتغير عبارة .

والجواب : منع الملازمة ، فإن اللفظ علامة على المعنى ، ويجوز أن ينصب لشيء واحد علامات ليحصل التعريف بها على البدل لا معاً .

وأيضاً : قد يكون من واضعين لا يدري كل منهما بوضع الآخر ، ثم اشتهر الوضعان .

---

(١) الروم آية (٥٥) .

(٢) آل عمران آية (٢٦) .

(٣) راجع بيان المختصر (١/١٧٨) .

[ترادف الحدّ والمحدود]

قال : (مسألة : الحدّ والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الأصح ؛ لأن الحدّ يدل على المفردات ، ونطشان لا يفرد) .

أقول : زعم قوم أن لفظ الحدّ مرادف للفظ المحدود[1] ، وأن الأسماء التي لا تسمع إلا تابعة مرادفة للمتبوع .

وليس كذلك ؛ لأن الترادف من خواص اللفظ المفرد ، ولفظ الحدّ مركب .

وأيضاً : مدلولهما ليس واحداً ؛ لأن لفظ الحدّ يدل تفصيلاً ولفظ المحدود يدل إجمالاً ، فمفهومه الماهية من حيث هي ، ومفهوم الحدّ أجزاؤها ، وإن كان كل واحد منهما يدل مطابقة على المحدود ، لفظ المحدود وضع له ، ولفظ الحدّ وضع أجزاؤه لأجزائه ، لكن لفظ الحدّ دلّ على الأجزاء مطابقة ، ولفظ المحدود دلّ عليها تضمناً .

وأما التابع والمتبوع ؛ فلأن التابع لا يفرد بالذكر ، وكل من المترادفين يفرد بالذكر .

[٦٧/أ] [وقوع كل من المترادفين مكان الآخر]

قال / : (مسألة : يقع كل من المترادفين مكان الآخر لأنه بمعناه ، ولا حجر في التركيب .

قالوا : لو جاز ، لجاز خداي أكبر .

وأجيب : بالتزامه .

وبالفرق باختلاط اللغتين) .

---

(١) راجع شرح تنقيح الفصول (ص٦) ، البحر المحيط (٢/١١٣-١١٤) ، شرح الكوكب المنير (١/١٤٣) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٩٠) .

أقول : اختلف في جواز إيقاع كل من المترادفين مكان الآخر .

فمنع مطلقاً[١] ، وأجيز مطلقاً[٢] .

وقيل : إن كانا من لغة واحدة جاز ، وإلا فلا[٣] .

احتج : بأنه يجوز ذلك حالة الإفراد اتفاقاً .

قال في المنتهى[٤] : المترادفان يصح إطلاق كل منهما مكان الآخر ؛ لأنه لازم معنى المترادفين .

ثم لا حجر في التركيب أو صحة التركيب من عوارض المعنى دون اللفظ وإذا اتحد المعنى لا محذور .

احتج المانع : بأنه لو جاز ، لجاز خداي أكبر ، وخداي معناه الله[٥] ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

بيان اللزوم ؛ أنه مرادفه .

أجاب على مذهب المجوز : بالتزامه .

وعلى مذهب منْ فصل : بالفرق باختلاط اللغتين ، المؤدي إلى استعمال المهمل مع المستعمل .

وإنما قدم المنع الأول وإن كان الترتيب الطبيعي منع الملازمة أولاً ثم منع

---

(١) ذكره سراج الدين الأرموي في التحصيل من المحصول (١/٢١٠) .

(٢) وهو مختار ابن الحاجب . راجع المنتهى (ص١٩) ، وذهب إليه الرازي في المحصول (ج١/ق١/٣٥٢) .

(٣) وقد اختاره البيضاوي في المنهاج . انظر نهاية السول (٢/١١٢) .

(٤) انظر المنتهى (ص١٦) .

(٥) انظر الضياء في أساسيات قواعد اللغة الفارسية لأحمد كمال الدين حلمي (٣/٤٦) .

بطلان التالي ثانياً ؛ لأن المنع الأول موافق لمذهبه ، والثاني غير موافق لمذهبه .

وإنما قصد به دفع الخصم فقط .

[الحقيقة والمجاز]

قال : (مسألة : الحقيقة : اللفظ المستعمل في وضع أول ، وهي : لغوية ، وعرفية ، وشرعية ، كالأسد ، والدابة ، والصلاة .

والمجاز : المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح) .

أقول : الحقيقة[1] : فعيلة من الحق ، وجاء فعله لازماً بمعنى ثبت ، ومنه حقت العذاب ، وجاء متعدياً ، حققت الشيء أي أثبته ، وفعيل أي بمعنى فاعل كعليم ، وبمعنى مفعول كجريح ، فمن الفعل الأول بمعنى ثابت ، ومن الثاني بمعنى مثبتة ، فالتاء على الأول لا إشكال في أنها للتأنيث ؛ لأن فعيل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث بتاء التأنيث ، وعلى الثاني فالتاء أيضاً للتأنيث ؛ لأن فعيلاً بمعنى مفعول إنما يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا كان الموصوف مذكوراً[2] ، وإلا وجب تأنيثه رفعاً للبس ، والموصوف الكلمة ، هذا اختيار صاحب المفتاح[3] .

وقيل[4] : إن التاء على الوجه الأخير لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية فصار شبه التأنيث من حيث إنه ثانٍ ، كما أن المؤنث ثانٍ .

قيل : إنها بمعنى الثابتة أو المثبتة ثم نقلت إلى الاعتقاد المطابق للواقع لكونه ثابتاً في نفس الأمر ، أو المثبتة ثم نقلت إلى القول المطابق لكون مدلوله ثابتاً ، أو مثبتاً ثم نقلت إلى ما ذكر المصنف ، وهو اللفظ المستعمل ؛ لأنه ثابت في

---

(١) الحقيقة في اللغة : ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه . لسان العرب مادة ح ق ق (٥٢/١٠) ، وراجع القاموس (ص١١٢٩) .

(٢) في (ب) : مذكراً .

(٣) انظر مفتاح العلوم للسكاكي (ص٣٦٠) .

(٤) القائل هو الرازي . راجع المحصول (ج١/ق٣٩٦/١) .

موضعه أو مثبت فيه ، فيكون منقولاً في المرتبة الثالثة .

وفيه نظر ؛ لأن المناسبة متحققة بين الأول والأخير ، فيجوز أن ينقل من المعنى اللغوي إلى المفهوم المصطلح ابتداء من غير واسطة ، وتكون كلها مجازات عن اللغوي .

وأيضاً : ما ذكر إنما يقال فيه حق لا حقيقة ، فلفظ الحقيقة في المعنى المحدود مجاز لغوي ، وحقيقة عرفية .

ورسمها المصنف : (باللفظ المستعمل في وضع أول)(١) ، فاللفظ كالجنس ، والمستعمل يخرج المهمل واللفظ قبل الاستعمال .

وقوله : (في وضع) أي فيما وضع له ، وفيه تساهل ، فتخرج الأعلام لأنها مستعملة في غير ما وضعت له .

وقوله : (أول) يخرج المجاز ؛ لأنه في وضع ثانٍ ، إن قلنا إن المجاز موضوع ، وإن قلنا ليس بموضوع وهو الحق ، على أن المصنف ما جزم بواحد منهما ها هنا .

[٦٨/أ] وقيل : إن كلامه قَبْلُ يعطي أنه موضوع ؛ لأنه أحد أقسام / المفرد الموضوع ، وليس كذلك ، وإنما جعله من أقسام الموضوع باعتبار كونه موضوعاً للمعنى الحقيقي فقط ، فـ «أول» يكون زائداً .

(١) هذا التعريف قريب من تعريف الآمدي ، فقد عرّفها بأنها : «اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة ، كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع ... والإنسان في الحيوان الناطق» . الإحكام (٢٨/١) ، وراجع تعريف الحقيقة اصطلاحاً في الحدود للباجي (ص٥١) ، المحصول (ج١/ق٣٩٧/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٢) ، البحر المحيط (١٥٢/٢) ، جمع الجوامع بشرح المحلي (٣٠٠/١) .

وقيل : المراد بـ «أول» أي في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب ، ففائدته دخول الشرعية والعرفية وإلا خرجت ؛ لأنها لم تستعمل فيما وضعت له أولاً ، والحق أن اللفظ لا يدل عليه على هذا الوجه .

وقيل[1] : إن قَيْدَنَا في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب ، يغني عنه ما ذكر المصنف ، ولذلك ذكر فقال : (في وضع أول) ، فتدخل الحقائق الثلاث ، وتخرج المجازات الثلاث : اللغوي كالصلاة للركعات ، والعرفي كالدابة لكل ما يدب ، والشرعي كالصلاة للدعاء ، ضرورة أنها من حيث كونها مجازات مسبوقة بالوضع الأول .

قلت : وفي خروجها نظر ؛ لأنها وإن كانت مسبوقة بوضع أول ، لكن صدق أنها استعلمت في وضع أول أيضاً .

قال بعض الشراح[2] : لفظ «في» ليس صلة للمستعمل ، وإلا لكان المراد بوضع ما وضع له ، وهو خلاف ظاهر اللفظ ، وترد المجازات الثلاث ، حتى يزاد في العرف الذي به التخاطب ، أما إذا كان معناه المستعمل بحسب وضع أول ، دخلت الحقائق الثلاث ، [وخرجت المجازات الثلاث][3] ، إذ ليست بحسب وضع أول بل بالمناسبة ، أو بوضع غير أول لوحظ فيه وضع سابق ، وهذا كقولهم : مستعمل في العرف ومستعمل في الشرع ، وهو حسن .

وحينئذ تظهر فائدة أول ، وهو خروج المجازات المذكورة ، ولم يستلزم

---

(١) قاله الحلي . انظر النقود والردود (٥٧/أ) .

(٢) هو العضد في شرحه على المختصر (١٣٨/١) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

أن المجاز موضوع .

قيل : «أول» من الأمور الإضافية التي لا تعقل إلا بالنسبة إلى ثان ، فيكون حدّ الحقيقة مستلزماً لحدّ المجاز ، فيتوقف عليه ويدور .

وجوابه بعد تسليم أن إضافي : أن يستلزم مفهوم الثاني ، أو الوضع الثاني ، وليس ذلك نفس المجاز ولا ملزوماً له .

ولو سلّم ، فغايته أن تصور الحقيقة والمجاز معاً ليس بمحال ، وهذا التعريف يعم الحقائق الثلاث ؛ لأن الوضع المعتبر فيه إما اللغة كالأسد للمفترس أو لا ، وهو إما الشرع كالصلاة للركعات وقد كانت للدعاء أو لا وهي العرفية ، وهذه إما من قوم مخصوصين وتسمى عرفية خاصة أو لا ، وهي العامة ، وغلب اسم العرفية فيها ، اسم الاصطلاحية على الخاصة .

والمجاز : مفعل من الجواز بمعنى العبور[1] ، والمفعل للمصدر أو للمكان ، ثم نقل إلى ما ذكره المصنف ، فهو مجاز في الدرجة الأولى من جهتين :

الأولى : أنه انتقال الجسم من حيز إلى حيز ، فإذا اعتبر في اللفظ كان شبيهاً[2] .

الثاني : أنه اسم للمصدر أو للمكان ، وقد أطلق بمعنى الفاعل ؛ لأن اللفظ منتقل فكان مجازاً أيضاً ، وهو مجاز لغوي[3] ، حقيقة عرفية .

---

(١) راجع مادة ج و ز في لسان العرب (٣٢٦/٥) ، والقاموس المحيط (ص٦٥١) .

(٢) في (ب) : تشبيهاً .

(٣) المجاز اللغوي : هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق ، استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها ، مع قرينة مانعة من إرادة معناها في ذلك النوع . مفتاح العلوم (ص٣٥٩) .

واللفظ المستعمل كما مرّ وفي غير وضع أول يخرج الحقائق ، ويشمل المجاز على مذهب من يرى أنه موضوع[1] ، وعلى مذهب من يرى الاكتفاء بالعلاقة في الاستعمال ، ومن يرى أن بعضه موضوع دون بعض .

وقوله : (على وجه يصح) أي على وجه يكون بين الموضوع له أولاً والمعنى الثاني مناسبة يصح استعمال اللفظ فيه لأجلها ، فيخرج استعمال لفظ الأرض في السماء / إذ لا علاقة ، وتخرج الأعلام أيضاً ، وفي المحصول : «أن الأعلام ليست بحقائق ولا مجازات»[2] . [٦٩/أ]

[ضرورة العلاقة بين المفهوم الحقيقي والمجازي]

قال : (ولابد من العلاقة ، وقد تكون بالشكل كالإنسان للصورة ، أو في صفة ظاهرة كالأسد على الشجاع ، لا على الأبخر لخفائها ، أو لأنه كان عليها كالعبد ، أو آيل كالخمر ، أو للمجاورة مثل جرى الميزاب) .

أقول : هذا بيان لقوله : (على وجه يصح) أي يشترط أن يكون بين المفهوم الحقيقي والمجازي مناسبة اعتبرت بحسب النوع في اصطلاح التخاطب لا كل مناسبة ، ولو لم تشترط لجاز استعمال كل لفظ لكل معنى بالمجاز ، وهو باطل .

---

(١) اختلفوا في المجاز ، هل هو موضوع أم لا ، على ثلاثة أقوال :

١ـ إنه موضوع كالحقيقة ، إلا أن الحقيقة بوضع أصلي والمجاز بوضع طارئ .

٢ـ إنه ليس بموضوع ، والموضوع هو طريقه دون لفظه ؛ لأن في وضعهم الحقيقة غنية عن وضع المجاز ، لكن وضعوا الطريق توسعة للناس في الكلام .

٣ـ إنه ليس بموضوع مطلقاً في لفظه ولا في طريقه . انظر البحر المحيط (١٧٩/٢) .

(٢) قال الرازي : «العَلَم لا يكون مجازاً ؛ لأن شرط المجاز أن يكون النقل لأجل علاقة بين الأصل والفرع ، وهي غير موجودة في الأعلام» . المحصول (ج١/ق٤٥٦/١) .

وأيضاً : لو لم تكن العلاقة ، لكان الوضع بالنسبة إلى الثاني أولاً ، فكان حقيقة فيهما[1] .

وشرط قوم اللزوم الذهني بين المعنيين وهو باطل ، فإن أكثر المجازات المعتبرة عارية عن اللزوم الذهني ، ولو كان شرطاً ما تحقق بدونه .

والعلاقة المعتبرة : قيل تنحصر بالاستقراء في خمسة وعشرين نوعاً[2] .

والحق أن فيها تداخلاً .

وقيل : اثنا عشر ، وذكر الآمدي أن جميعها ترجع إلى ما ذكر المصنف[3] ، وفيه نظر .

فمنها : إطلاق اسم السبب على المسبب[4] وعكسه[5] .

وإطلاق اسم الكل على الجزء[6] وعكسه[7] .

---

(١) وهو ما ذهب إليه الرازي في المحصول (ج١/ق١/٤٤٩) .

(٢) ذكر هذا القطبي في النقود والردود (٥٨/ب) ، وراجع كشف الأسرار (١١١/٢) .

(٣) جاء في الإحكام : «ونعني بالتعلق بين محل الحقيقة والمجاز ، أن يكون محل التجوز مشابهاً لمحل الحقيقة في شكله وصورته كإطلاق اسم الإنسان على المصور على الحائط ، أو صفة ظاهرة في محل الحقيقة كإطلاق اسم الأسد على الإنسان لاشتراكهما في صفة الشجاعة لا في صفة البخر لخفائها ، أو لأنه كان حقيقة كإطلاق اسم العبد على المعتق ، أو لأنه يؤول إليه في الغالب كتسمية العصير خمراً ، أو أنه مجاور له في الغالب كقولهم : جرى النهر والميزاب ونحوه ، وجميع جهات التجوز وإن تعددت غير خارجة عما ذكرناه» . الإحكام (٢٩/١) .

(٤) مثاله : نزل السحاب أي المطر ، فإن السحاب في العرف سبب لنزول المطر .

(٥) مثاله : تسمية المرض المهلك موتاً ؛ لأن الله تعالى جعله في العباد سبباً للموت .

(٦) كقوله تعالى : ﴿ **يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم** ﴾ [البقرة١٩] .

(٧) كقوله ﷺ : «وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه» .

وإطلاق اسم الملزوم على اللازم(1) وعكسه(2) .

وإطلاق اسم المطلق على المقيد(3) وعكسه(4) .

وإطلاق اسم العام على الخاص(5) وعكسه(6) .

وإطلاق اسم المحل على الحال(7) وعكسه(8) .

ومجاز الزيادة(9) وعكسه(10) .

وإطلاق اسم أحد الضدين على الآخر(11) .

وإطلاق المعرف وإرادة المنكر كقوله : ﴿ **ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً** ﴾(12) .

---

(1) كقوله تعالى : ﴿ **أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَاناً فَهُوَ يَتَكَلَّمُ** ﴾ [الروم35] ، أي يدل والدلالة من لوازم الكلام .

(2) كإطلاق المسّ على الجماع .

(3) كقوله تعالى : ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا** ﴾ [المجادلة3] ، عند من يقول رقبة مؤمنة .

(4) كقول القاضي شريح : أصبحت ونصف الناس علي غضبان ، أي بعض الناس .

(5) كقوله تعالى : ﴿ **وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [الأعراف143] ، لم يرد الكل ؛ لأن الأنبياء كانوا قبله .

(6) كقوله تعالى : ﴿ **وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً** ﴾ [النساء69] ، أي رفقاء .

(7) كقوله تعالى : ﴿ **وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ** ﴾ [الروم22] .

(8) كقولهم : لا فض فوك ، أي أسنانك .

(9) كقوله تعالى : ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ [الشورى11] .

(10) كقوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ** ﴾ [المائدة33] ، أي أهل الله .

(11) كقوله تعالى : ﴿ **وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا** ﴾ [الشورى40] ، أطلق على الجزاء سيئة مع أنه عدل لكونه ضدها . راجع كشف الأسرار (2/113) ، البحر المحيط (2/198-213) .

(12) البقرة آية (58) .

وإطلاق النكرة لإرادة العموم ، كقوله تعالى : ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ ﴾[1] .

ومنها الأربعة التي في الكتاب :

الأول : إطلاق اسم المشابه كالإنسان على الصورة المنقوشة لتشابههما شكلاً ، وإطلاق الأسد على الشجاع لتشابههما في الشجاعة التي هي من الصفات الظاهرة للأسد ، لا على الأبخر[2] ؛ لأنهما وإن تشابها فيه لكنها من الصفات الخفية للأسد ، ويسمى هذا القسم استعارة[3] .

الثاني : تسمية الشيء باسم ما كان عليه من صفة ظاهرة ، كتسمية المعتق عبداً .

الثالث : تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه .، كتسمية العنب خمراً .

الرابع : تسمية الشيء باسم مجاوره ، مثل : جرى الميزاب .

وهذا قد يتناول ما يكون أحدهما جزء الآخر ، ككون الجزء في الكل ، أو الحال في محله ، أو الظرف في ظرفه ، وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد أو محلين متقاربين ، بل والمتلازمين في الوجود كالسبب والمسبب ، وفي الخيال كالضدين ، وكل قسم مما ذكر فأقوى مما قبله .

وقد يتكلف لانحصار أنواع العلاقة بالأربعة المذكورة أن المعنيين إما أن

---

(١) التكوير آية (١٤) .

(٢) الأبخر : هو من نتنت رائحة فمه . انظر مادة ب خ ر القاموس المحيط (ص٤٤٣) .

(٣) الاستعارة : أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف ، تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلاً غير لازم ، فيكون هناك كالعارية . أسرار البلاغة للجرجاني (ص٣٠) ، وانظر التعريفات (ص٢٠) .

يكون بين ذاتيهما اتصال أو لا .

والأول المجاورة ، والثاني إما أن يحصلا لذات أو لا .

والأول وصفان بينهما تقدم وتأخر ، فإن استعمل المتأخر للمتقدم أو بالعكس ، فهو ما كان عليه ، وما يؤول إليه .

والثاني : أمران لا اتصال بينهما بالذات ، ولا هما في محل .

فإن لم يكن لهما حال يشتركان فيها ، فلا علاقة قطعاً ، وتلك الحال إما صورة محسوسة وهو الشكل ، أو غيرها وهو الصفة الظاهرة .

[اشتراط النقل في الآحاد]

قال : (ولا يشترط النقل في الآحاد على الأصح .

لنا : لو كان نقلياً لتوقف / أهل العربية ، ولا يتوقفون . [٧٠/أ]

واستدل : لو كان نقلياً لما افتقر إلى النظر في العلاقة .

وأجيب : بأن النظر للواضع .

ولو سلّم ، فللاطلاع على الحكمة .

قالوا : لو لم يكن ، لجاز : نخلة للطويل غير إنسان ، وشبكة للصيد ، وابن للأب ، وبالعكس .

وأجيب : بالمانع .

قالوا : لو جاز ، لكان قياساً أو اختراعاً .

وأجيب : باستقراء أن العلاقة مصححة ، كرفع الفاعل) .

أقول : بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز ، وعلى اشتراط النقل في نوعها ، مثلاً : إذا لم ينقل عن أهل اللغة اعتبار اسم الكل في الجزء ، لم يجز لنا أن نطلقه عليه مجازاً .

اختلف ، هل يشترط في آحاد النوع أن ينقل إلينا عن أهل اللغة أم لا ، ويكتفى بالعلاقة في جواز التجوز وهو المختار[1] .

لنا : لو كان نقلياً لتوقف أهل العربية أعني الأدباء في التجوز على النقل ومن استقرأ عَلِمَ أنهم لا يتوقفون ولا يخطئون المتجوز ، ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق .

أما الملازمة ؛ فلاستحالة وجود المشروط بدون الشرط .

قيل في بيان عدم التوقف : إن الخليل[2] ، وسيبويه[3] أطلقوا رفع الفاعل ، ونصب المفعول ، وكذا أهل كل اصطلاح ، ولم ينقل عن العرب .

قلت : فيه نظر ؛ لا لما قيل : إنها بالنسبة إليهم حقائق عرفية ؛ لأنها بعد صارت حقائق ، بل قد يقال : إنها موضوعات مبتدأة ، وإلا فأين نقل أصل أنواع هذه المجازات عن العرب ؟ ومتى استعمل الدوران في معناه الآن ؟ .

واستدل : لو كان النقل في الآحاد شرطاً في الاستعمال ، لما افتقر

---

(١) راجع الإحكام (١/٤٩) ، حاشية البناني على شرح المحلي (١/٣٢٦) ، شرح الكوكب المنير (١/١٧٩) ، فواتح الرحموت (١/٢٠٣) .

(٢) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي البصري ، نحوي لغوي ، أول من استخرج العروض وحصن بها أشعار العرب ، أهم مصنفاته : «العروض» ، «الشواهد» ، «الجمل» ، وقد اختلف في تاريخ وفاته ، قيل : (١٧٠هـ) ، وقيل : (١٧٥هـ) ، وقيل : (١٧٧هـ) . سير أعلام النبلاء (٧/٤٢٩) ، معجم المؤلفين (٤/١١٢) .

(٣) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي البصري ، لقب بسيبويه لأن وجنتيه كانتا كالتفاحتين ، وسيبويه كلمة فارسية معناها بالعربية رائحة التفاح ، برع في العربية وساد أهل العصر ورد بغداد وكانت له مناظرات مع الكسائي ، من مصنفاته : «الكتاب في النحو» ، توفي سنة (١٨٠هـ) ، وقيل : (١٨٨هـ) . سير أعلام النبلاء (٨/٣٥١) ، وفيات الأعيان (٣/٤٦٢) .

المستعمل إلى النظر في العلاقة عند الإطلاق ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

أما الملازمة ؛ فلأن المقصود من النظر فيها جواز الإطلاق ، فإذا كان النقل عنهم شرطاً في الإطلاق ، فلا حاجة إلى النظر فيها لحصول النقل عنهم المستلزم لحصولها .

وأما بطلان التالي ؛ فلاتفاقهم على الافتقار إلى النظر فيها .

أجاب أولاً : بمنع انتفاء التالي ، وأن المستعمل لا يفتقر إلى نظر فيها ، وأن المفتقر إلى النظر هو الواضع[١] .

سلمنا أن المستعمل مفتقر أيضاً ، ونمنع الملازمة ، والاستغناء عن النظر فيها في جواز الاستعمال لا يوجب الاستغناء مطلقاً ، إذ قد يفتقر إليه في الاطلاع على الحكمة لا في الإطلاق[٢] ، إذ الاطلاع لا يصلح شرطاً للإطلاق ، لتقدير كونه نقلياً ، وبالجملة النقل شرط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط .

وقيل : المنع الأول راجع إلى الملازمة ، والثاني منع لبطلان التالي ، كأنه فهم لما افتقر بوجه ، فمنع الملازمة للاتفاق على نظر الواضع فيها ، لا أن المستعمل يفتقر .

سلمنا أن المستعمل أيضاً يفتقر ، لكن للاطلاع لا للإطلاق .

واحتجوا بوجهين :

الأول : لو لم يكن النقل في الآحاد شرطاً ، لجاز إطلاق اسم النخلة لكل

---

(١) في (أ) : الواقع .

(٢) في (أ) : الاطلاع .

طويل غير إنسان للمشابهة الصورية ، وجاز إطلاق الشبكة على الصيد للمجاورة ، واسم الأب على الابن للسببية ، وبالعكس للمسببية ، واللازم باطل .

أما الملازمة ؛ فلظهور العلاقة المعتبر نوعها في الصور المذكورة ، والسببية والمسببية من المجاورة على ما تقدم ، وما قيل من أنه من قبيل ما كان عليه ، فيه نظر ؛ لأن البنوة أمر ثابت لا يفارق إلا أن يريد بالابن الصغر ، فيحسن ويترجح بعدم الإطلاق ، إذ بالمعنى الأول لا يختلف في جواز الإطلاق / . [٧١/أ]

وأما بطلان ؛ فبالاتفاق .

أجاب : بمنع الملازمة ، وأن عدم جواز الاستعمال لثبوت المانع لا لعدم المقتضي ، وخصوصية هذه المحال مانع من جواز استعمال اللفظ فيها ، وأن أهل اللغة منعوا من الاستعمال في الصور المذكورة .

وفي هذا الجواب نظر ؛ لأن المنع لم يثبت عنهم ، وتجويز المانع مع ثبوت المقتضي لا يرفع جواز الاستعمال ، فلم يبق المانع إلا عدم النقل وهو المدعى .

والأولى في الجواب : أنه لم يثبت المشابهة في الصور المذكورة في أخص الصفات وأشهرها ، فلم يكن علاقة معتبرة ، فيكون التخلف لعدم المقتضي .

الوجه الثاني : لو جاز الإطلاق في الآحاد بمجرد وجود العلاقة من غير سماع ، لكان إما بالقياس أو الاختراع ، فاللازم باطل ، فالملزوم مثله .

أما الملازمة ؛ فلأن إطلاق لفظ الحقيقة على تلك الصورة المعينة إما على جامع بينها وبين المجازات المسموعة أو لا ، والأول قياس في اللغة ، والثاني اختراع لغة ، وكلاهما باطل .

والجواب : منع الملازمة ، إذ لا حصر ، فإن الاستقراء دلّ على أن العلاقة المعتبر نوعها كافية في جواز الاستعمال ، كما نرفع فاعلاً لم نسمع رفعه من العرب باستقراء كلامهم ، أن كلما أسند الفعل إليه فهو مرفوع ، فلا يكون قياساً ؛ لأنه ليس لأجل اعتبار ذلك المعنى في الصورة الجزئية لخصوصها ، بل فهم من العرب جواز الإطلاق بالاستقراء ، فكان كالتنصيص على جواز إطلاق اسم الحقيقة على كل ما بينها وبينه علاقة مخصوصة .

قيل[1] : تصحيح العلاقة لجواز الاستعمال إن لم يسند إلى النقل منع ، وإلا لزم المدعى .

وجوابه : أنه يسند إلى النقل بطريق الإجمال ، لا بطريق التنصيص على كل فرد .

[وجوه معرفة المجاز]

قال : (قالوا : يعرف المجاز بوجوه :

بصحة النفي ، كقولك للبليد : ليس بحمار ، عكس الحقيقة ، لامتناع ليس بإنسان ، وهو دور .

وبأن يتبادر غيره لولا القرينة ، عكس الحقيقة .

وأورد : المشترك .

فإن أجيب : بأنه يتبادر غير معين ، لزم أن يكون للمعين مجاز .

أو بعدم اطراده ، ولا عكس .

وأورد : السخي والفاضل لغير الله تعالى ، والقارورة للزجاجة .

فإن أجيب بالمانع ، فدور .

---

(١) القائل هو الأصفهاني . بيان المختصر (١/١٩٤) .

وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة ، كأمور جمع أمر للفعل ، وامتناع أوامر ، ولا عكس .

وبالتزام تقييده ، مثل جناح الذل ، ونار الحرب .

وبتوقفه على المسمى الآخر ، مثل : ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾) .

أقول : قال الأصوليون[(١)] : إذا ورد لفظ مستعمل في شيء ولم نعلم أهو حقيقة في ذلك المعنى أو هو مجاز فيه ، عُرف [ضرورة][(٢)] كونه حقيقة أو مجازاً بالنقل عن أئمة اللغة ، وإن لم يوجد نقل عنهم ، عُرف كونه مجازاً بالنظر بوجوه أي بعلامات ؛ لأن بعض المذكور لم يثبت إلا لبعض المجاز ، وإن كان لفظه هنا يشعر بالمعرف ، وإيراده على عكسها أيضاً [يدل][(٣)] في قوله : (وأورد المشترك) يدل عليه ، إذ العلاقة لا يلزم فيها الاطراد .

ولفظ الإحكام : قد يعرف بوجوه[(٤)] ، وهو خير وأتى «بقالوا» للاستبعاد إما لأن هذه الأحكام مردودة ، أو لأن اللغة عنده لا تثبت إلا بالنقل .

الأول : صحة النفي في نفس الأمر ، كقولنا : البليد ليس بحمار ، وزاد في الإحكام : «في نفس الأمر»[(٥)] لأنه يقال للبليد : ليس بإنسان ، فقد نفيت

---

(١) راجع المعتمد (١/٢٥-٢٦) ، المستصفى (١/٣٤٢-٣٤٣) ، الإحكام (١/٣٠-٣١) ، حاشية البناني على المحلي (١/٣٢٣) ، شرح الكوكب المنير (١/١٨٠) .

(٢) ضرورة : ساقطة من (ب) .

(٣) يدل : ساقطة من (ب) .

(٤) جاء في الإحكام : «فمهما ورد لفظ في معنى وتردد بين القسمين ، فقد يعرف كونه حقيقة ومجازاً بالنقل عن أهل اللغة» . (١/٣٠-٣١) .

(٥) الإحكام (١/٣١) .

الحقيقة ، لكن ليس في نفس الأمر / ؛ لأنه إنسان في نفس الأمر ، وإنما نفى [٧٢/أ] بطريق المجاز ، وهي زيادة حسنة ، وهذا بعكس الحقيقة ، فإن من علامتها صحة[1] النفي ، إذ لا يقال : البليد ليس بإنسان في [نفس الأمر][2] .

قال : وهو دور ؛ لأن المراد بصحة السلب عن المجاز سلب المعنى الحقيقي عنه ؛ لأن معناه المجازي لا يسلب عنه ، ولا نعرف صحة سلبه حتى نعلم أن استعماله فيه في الإثبات ليس بطريق الحقيقة ، وذلك لا يعلم حتى يعلم كونه فيه بطريق المجاز ، فإثبات المجاز به دور .

قلت : وفيه نظر ؛ لأن العلم بكونه ليس بحقيقة في الإثبات لا يستلزم كونه مجازاً ، لجواز أن يكون من الأعلام .

قيل[3] : صحة السلب تتوقف على معرفة كونه مجازاً ؛ لامتناع سلب شيء عن شيء بدون تصوره ، فلو عرف به لزم الدور .

قلنا : يكفي تصوره بوجه ما ، لا من حيث كونه مجازاً .

قيل[4] في دفع الدور : المراد بصحة النفي أن يكون سمع نفي ذلك المعنى عنه من العرب .

قلنا : لو كان ذلك لقال بالنفي ، ولم يقل بصحة النفي .

وأيضاً : يفسد في الحقيقة ، إذ العلم بعدم النفي لا سبيل إليه إلا بعدم وجدان النفي عنهم ، ولا يلزم عدم وجوده ، أما في المجاز فيمكن وجود

---

(١) في (ب) : عدم صحة .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٣) القائل هو التستري . النقود والردود (٦٠/أ) .

(٤) القائل هو السيد . المصدر نفسه (٦٠/ب) .

السلب في موارد استعمالاتهم .

الثاني : أن المجاز ما يتبادر غيره إلى الذهن عند عدم القرينة ؛ لأنه عند القرينة يتبادر هو عكس الحقيقة ، فإنها ما لا يتبادر غيرها عند عدم القرينة .

واعترض على عكسه بالمشترك إذا استعمل في معناه المجازي ، إذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه ، وعدم تبادر شيء منها .

فإن أجيب : بأنه يتبادر أحدهما لا بعينه ، وهو غيره .

قلنا : إذا تبادر غير المعين ، والمجاز ما تبادر غيره ، لزم أن يكون اللفظ للمعين الغير متبادر مجازاً ، فلا يكون مشتركاً بل متواطئاً ؛ لأن حقيقته حينئذ أحدهما لا بعينه ومجازه المعين ، فلا يكون مشتركاً لفظياً ؛ لأن المشترك اللفظي الموضوع لمعنيين فأكثر وضعاً أولياً ، وهذا موضوع لأحدهما لا بعينه ، وهو معنى واحد ، ومن هنا تعرف أن التزام صاحب الإحكام كونه مجازاً في المعين فيه ما فيه ، على أنه قال : وفيه دقة[(١)] .

قلت : وقد يوجه بأنه موضوع لكل واحد منهما من حيث هو واحد منهما ، وذلك حقيقة[(٢)] ، ومن حيث هو كذا معيناً يكون مجازاً ، ولا كذلك المتواطئ ؛ لأنه لم يوضع لأحدهما من حيث هو ، بل للقدر المشترك .

واعلم أن هذا ليس بمعرف وإلا لدار ؛ لأنه أخذ المجاز في تعريف الحقيقة وبالعكس فهو علامة ، والعلامة لا يلزم فيها الانعكاس ، كالألف واللام للاسم ، ليس كلما انتفى عنه الألف واللام لا يكون اسماً .

---

(١) راجع الإحكام الفقرة الثالثة (٣١/١) .

(٢) في (أ) : حقيقته .

وهذا التقرير خير من إيراده على علامة الحقيقة ؛ لأنه قال : عكس الحقيقة ، فالحقيقة ما لا يتبادر غيره ، أعم من أن تتبادر هي أو لا .

الثالث : عدم اطراده في مدلولاته ، بمعنى أنه يستعمل في محل لوجود معنى ، ولا يستعمل في كل محل وجد ذلك المعنى [فيه][1] ، كالنخلة للإنسان الطويل[2] ، ولا يقال لكل طويل : نخلة ، ولا عكس أي لا يكون الاطراد علامة على الحقيقة ، [فإن من المجاز ما يكون][3] مطرداً ، كإطلاق اسم الكل على الجزء .

وقرر بوجه آخر : أن ما ليس بمطرد مجاز ولا عكس ، أي ليس كل مجاز غير مطرد ، فتكون العلاقة غير منعكسة ، واحتاج إلى ذلك ؛ لأن / العلاقة [٧٣/أ] قد تكون منعكسة ، فبين أن هذه غير منعكسة .

والأول أولى ؛ لأنه لما ذكر العلامتين السابقتين قال : (عكس الحقيقة) بيّن هنا أنه لا يكون عكس الحقيقة .

وأورد على طرد هذه العلاقة : السخي والفاضل لغير الله تعالى ، والقارورة للزجاجة ؛ لأن السخي الكريم ، والفاضل العالم ، والقارورة لما يستقر فيه المائع ، والله تعالى كريم عالم ، ولا يقال له : سخي ولا فاضل .

والكوز لا يقال له : قارورة ، مع وجود المعنى ، فلم تطرد هذه الحقائق فلا يكون عدم الاطراد علامة المجاز .

---

(١) فيه : ساقطة من (أ) .

(٢) في (أ) : للطول .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

فإن أجيب : بأن عدم الاطراد لا يكون علامة ، بل العلامة عدم الاطـراد لا لمانع من لغة أو شرع ، وفي المذكور عدم الاطراد لمانع شرعي في الأولين ، لأن أسماء الله تعالى توقيفية ، وفي الأخير المنع من أهل اللغة ، فدور .

وقرر من وجهين :

الأول : أن عدم الاطراد إنما يكـون علامـة للمجـاز إذا علـم كـون عـدم الاطراد لا لمانع ، وعدم الاطراد لا لمانع لا يعلم إلا بعد العلم بالمجاز .

قلت : وله أن يمنع أن عدم الاطراد لا لمانع لا يعلم إلا بعد العلم بالمجاز ؛ إذ المـراد مـن عـدم الاطـراد [لا لمـانع][1] ، ألا نجـده في مجـاري كلامـهم مستعملاً في موارد المعنى ، ولم ينصوا على منعه .

الثـاني : أن العلاقـة موجـودة ، فعـدم الاطـراد لا يكـون لعـدم المقتضـي لوجودها فهو للمانع ، وهو إما الشرع أو اللغة ، والمقرر خلافـه ، ولا العقـل قطعاً ، فيكون عدم الاطراد لكونه مجازاً ، فلو عرف المجاز بعـد الاطـراد لمـانع هو المجاز ، لزم الدور .

قلت : فيه نظر ؛ لا لما قيل : إن عدم اطراد المجاز قد يكون لمانع من اللغة كما تقدم في عدم اطراد المجاز في الصور الأربعة السابقة ، أعني النخلة للطويل إلى آخرها .

لأنا نقول : الاطراد[2] لا لمانع علامة ، لا أن كل مجاز فهو غير مطـرد لا لمانع ، بل منه ما يطرد ، ومنه ما لا يطرد لمانع لغوي ، [ومنه ما لا يطـرد لا

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٢) في (ب) : عدم الاطراد .

لمانع لغوي][1] ، فحينئذ عدم الاطراد الذي لا لمانع من شرع أو لغة لا يكون لعدم المقتضي ، فيكون لكونه مجازاً ويعود الدور .

ولا لما قيل : إنما يلزم ذلك لو كان عدم الاطراد معللاً بالمجاز ، وليس كذلك ؛ لأنه تعريف له ، والتعريف لا يعلل .

وأيضاً : [إنما][2] هو عدمي ، والعدمي لا يحتاج إلى علة .

لأنا نقول أولاً : ليس بتعريف بل علامة ، والعلامة تعلل .

سلمنا ، لكن المعرف خاصة فتعلل[3] .

وقوله : العدمي لا يعلل .

قلنا : كل ممكن له علة ضرورة[4] ، بل النظر أن عدم الاطراد إما أن يكون لعدم المقتضي أو لوجود المانع ، وقد فرض ألا مانع من لغة أو شرع ، ولا من عقل قطعاً ، ولا من عرف ، وكونه مجازاً أيضاً لا يمنع الاطراد ، وإلا لم يطرد مجاز ، فهو لعدم المقتضي .

وقولهم : العلاقة المعتبر نوعها موجودة نمنعه ، وسند المنع أنها لو وجدت والنقل لا يشترط في الآحاد والمنع لم يرد عنهم ، لطرد أهل العربية التجوز ، ومثل ذلك نقول على أصل الإيراد ، وأن السخي لكريم يتصور منه البخل ، والفاضل للعالم[5] بالتعلم ، وكذا في القارورة ، فيسقط السؤال من أصله ،

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٢) إنما : ساقطة من (ب) .

(٣) في (أ) : فيعلل .

(٤) في (ب) : ضرورية .

(٥) في (أ) : للعلم .

ويلزم مما ذكرنا أن لا عدم الاطراد علامة ، لكن لا من الوجه الذي ذكره[1] المصنف ، ولأن القول به لا يجتمع مع القول / بعدم اشتراطه النقل في الآحاد. [٧٤/أ]

الرابع : أن يكون مجموعاً على خلاف جمع الحقيقة ، يعني إذا استعمل لفظ في معنى واتفق على كونه حقيقة فيه ، كالأمر في القول المخصوص ، واستعمل في غيره ، ولم ندر[2] أهو حقيقة فيه أيضاً أم هو مجاز .

فإن سمع منهم جمعه على خلاف جمع المتفق على كونه حقيقة ، كأمر بمعنى الفعل ، مثل : ﴿ **وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ** ﴾[3] ، فإنهم جمعوه على أمور ، ومنعوا جمعه على أوامر ، واختلاف الجمعين علامة المجاز .

قال : (ولا عكس) أي ولا يلزم أن تكون الحقيقة ما كان جمعه غير مختلف ، ويحتمل ولا عكس لهذه العلامة ، أي ليس كل مجاز يجمع على خلاف جمع الحقيقة .

قيل[4] : هذه العلامة غير مطردة ، لجمعهم عودي اللهو والخشب على عيدان في الأول ، وأعواد في الثاني .

ردّ : بأن اختلاف الجمعين لاختلاف المسمى .

وقولهم : الجمع للاسم لا للمسمى ، فاختلافه لا يؤثر في اختلاف الجمع ، نمنعه .

الخامس : التزام تقييده عند استعماله في ذلك المعنى ؛ لأنهم لما استعملوه

---

(١) في (ب) : ذكر .

(٢) في (ب) يدر .

(٣) هود آية (٩٧) .

(٤) القائل هو القطبي . النقود والردود (٦١/ب) .

غير مقيد في معنى ، فإذا استعملوه في غيره مقيداً بذلك الغير أو بلوازمه ، علم أنه مجاز ، كنار الحرب ، وجناح الذل ؛ لأن الغرض من وضع اللفظ أن يكتفى به في الدلالة على المعنى ، فإذا قيدوه عُلم أنه استعمل في غير الموضوع إذ لم يكتفوا بذلك اللفظ ، فكان ما اكتفوا فيه به حقيقة إذ هو الأغلب ، أو لأن عادتهم ألا يستعملوا الحقائق مقيدة ، ويستعملون المجازات مقيدة .

وقال : (بالتزام تقييده) لأن المشترك قد يقيد لكن لم يلتزموا تقييده [والمثال معترض بقوله تعالى : ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1]][2] .

السادس : أن يكون اللفظ المستعمل في موضعين يتوقف استعماله في أحدهما على استعماله في الآخر ، وعبّر عنه في المنتهى بأن يكون إطلاقه لأحد المسميين متوقفاً على تعلقه بالمسمى الآخر[3] ، فالمتوقف مجاز ، كالمكر بالنسبة إلى الله تعالى ، لما كان متوقفاً على تصور مسمى المكر من الخلق كان مجازاً ، وما ذكر من الآية ليس استدلالاً على التوقف ، لجواز أن لا يكون متوقفاً ، بل قد وقع مثل : ﴿ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِ ﴾[4] ، بل الدليل النقل عن أهل اللغة أنهم لا يسندون المكر إلى الله قبل أن يسندوه إلى غيره .

[اللفظ قبل الاستعمال حقيقة أو مجاز]

قال : (واللفظ قبل الاستعمال ليس بمجاز ولا حقيقة .

وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف ، بخلاف العكس .

المستلزم : لو لم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة .

---

(١) الحجر آية (٨٨) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٣) المنتهى (ص٢١) .

(٤) الأعراف آية (٩٩) .

النافي : لو استلزم لكان لنحو : قامت الحرب على ساق ، وشابت لمة الليل حقيقة . وهو مشترك الإلزام ، للزوم الوضع .

والحق أن المجاز في المفرد ، ولا مجاز في التركيب .

وقول عبد القاهر في نحو : أحياني اكتحالي بطلعتك : «إن المجاز في الإسناد» ، بعيد لاتحاد جهته .

ولو قيل : لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ، ولنحو : عسى كان قوياً) .

أقول : اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازاً لانتفاء حديهما عنه ، واتفقوا(١) على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز ، إذ قد يستعمل اللفظ فيما وضع له ولا يستعمل في غيره البتة ، واختلفوا في المجاز ، هل يستلزم الحقيقة ؟ .

فذهب بعض الحنفية إلى أن كل لفظ استعمل في غير ما وضع له ، لابد وأن يكون مستعملاً فيما وضع له أولاً(٢) .

وذهب الأكثر إلى أنه لا يستلزم ذلك(٣) .

[٧٥/أ] احتج القائل بالاستلزام : بأنه لو لم يستلزم ، لعري / الوضع عن الفائدة ، واللازم باطل .

---

(١) لا خلاف في أن الحقيقة لا تستلزم المجاز ، إذ الوضع الأول لا يستلزم الثاني ، والأصل لا يستلزم الفرع . انظر البحر المحيط (٢٢٢/٢) ، وراجع المسألة في المعتمد (٢٨/١) ، المستصفى (٣٤٤/١) ، الإحكام (٣٤/١) ، شرح الكوكب المنير (١٨٩/١) ، فواتح الرحموت (٢٠٨/١) .

(٢) راجع تيسير التحرير (٢٠/٢) ، فواتح الرحموت (٢٠٨/١) .

(٣) المصادر نفسها .

بيان اللزوم ؛ أن فائدة الوضع للمعنى إفادة ذلك المعنى من ذلك اللفظ ، فإذا لم يستعمل فيه ، عري الوضع الأول عن الفائدة .

وضعفه بيّن ، ولذلك لم يتعرض له المصنف .

وبيانه : منع الملازمة ، إذ الفائدة لا تنحصر فيما ذكر ، ومن فوائده أن يتجوز عنه .

سلمنا ، ونمنع بطلان التالي ، وليس كلما يقصد به فائدة تترتب عليه .

احتج النافي للاستلزام : بأنه لو استلزم المجاز الحقيقة ، لكان لنحو : قامت الحرب على ساق ، وشابت لمة الليل ، ونحوها من المركبات حقائق ، واللازم باطل . أما الملازمة ؛ فلأن المذكور مجاز بالنسبة إلى ما استعمل فيه ، مع أنه لم يستعمل في غيره .

وأجاب عنه بنقيضين : إجمالي وتفصيلي ، وهو أن المجاز مسبوق بالوضع لمعنى اتفاقاً ، فيجب أن تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى ، وليس كذلك.

وهو إلزامي ، يعني نفس هذا الدليل يمكن به إلزام الخصم بالمعارضة ، إما في المقدمة ، أو في الحكم .

أما أولاً : فبأن نقول : ما ذكرت ليس مجازاً ، وإلا لكان موضوعاً لمعنى للزوم سبق الوضع على المجاز .

أو نقول : لو لم يستلزم ، لكان ما ذكرت موضوعاً لمعنى .

ثم أجاب بالجواب الحق وهو : أن قولك : لكان لنحو قامت الحرب حقيقة[1] يعني مفرداته ، نسلم الملازمة ونمنع بطلان التالي ، فإنّ «قام» وُضِعَ

(١) في (أ) : مجاز .

أولاً للإخبار عن انتصاب قامةٍ في زمن ماض واستعمل فيه ، و «الساق» للعضو المخصوص ، و «شاب» للإخبار عن اختلاط سواد الشعر ببياضه ، و«اللمة» للشعر المحاذي لشحمة الأذن ، وهي مستعملة في ذلك .

وإن عنيت لابد لها مركبة من حقائق من حيث هي مركبة ، منعنا الملازمة ، إذ لا مجاز في المركب ، ويكون «قام» استعمل[1] للشدة ، فهو في غير ما وضع له ، فيكون مجازاً لغوياً في المفرد .

ثم أورد على نفسه سؤالاً وهو : أن عبد القاهر الجرجاني[2] من أئمة البيان ، قال في نحو «أحياني اكتحالي بطلعتك» : إن المجاز في الإسناد ، فإن الإحياء بمعنى المسرة مجاز ، والاكتحال بمعنى الرؤية مجاز ، وإسناد أحدهما إلى الآخر مجاز ، إذ فاعل السرور هو الله تعالى[3] .

أجاب : بأنه قول بعيد ؛ لأن الإسناد المذكور لو كان مجازاً لكان له جهتان : جهة كونه مجازاً ، وجهة كونه حقيقة ، كالأسد للمفترس وللشجاع ، لكن جهة وضعه الأول ليس إلا إسناد الإحياء إلى الاكتحال ؛ لأن هذا الإسناد موضوع لذلك وضعاً أولياً وهو ظاهر ، ولو كانت تلك الجهة هي جهة كونه مجازاً لاتحدت جهة الإسناد ، فيكون الإسناد الواحد من

---

(١) في (أ) : استعمال .

(٢) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني ، شافعي أشعري ، كان آية في النحو ، أهم مؤلفاته : «دلائل الإعجاز» ، «مختصر شرح الإيضاح» ، «الجمل» ، «أسرار البلاغة» ، توفي سنة (٤٧١هـ) . سير أعلام النبلاء (٤٣٢/١٨) ، طبقات المفسرين للداودي (٣٣٠/١) .

(٣) ورد معنى هذا الكلام في أسرار البلاغة للجرجاني (ص٣٧٢-٣٧٣) ، وفي نهاية الإيجاز في دلائل الإعجاز للرازي (ص١١٦-١١٧) .

جهة واحدة مجازاً غير مجاز ، فحينئذ يكون التجوز في إضافة الفعل إلى السبب العادي .

واعلم أن العلماء اختلفوا في نحو : أنبت الربيع البقل(١) ، لعدم كون الربيع فاعلاً حقيقة ، فلابد من تأويل في اللفظ ، أو في المعنى ، أو في التركيب ، فهذه أربع :

الأول : التأويل في المعنى ، وهو أنه أورده ليتصور ، فينتقل الذهن منه إلى إنبات الله فيه فيصدق به ، وهو قول الإمام فخر الدين ، وأن المجاز عقلي لا لغوي(٢) .

الثاني : أن التأويل في أنبت ، وهو السبب العادي ، وإن كان موضوعاً للسبب الحقيقي ، وهو قول المصنف .

الثالث : التأويل في الربيع ، بأن يتصور بصورة فاعل حقيقي ، فأسند إليه كما يسند إلى الفاعل الحقيقي(٣) ، وهو قول السكاكي(٤) .

الرابع للجرجاني : التأويل في التركيب ، وهو أن كل هيئة تركيبية وضعت بإزاء تأليف معنوي ، وهذه وضعت لملابسة / الفاعلية ، فإذا [٧٦/أ]

---

(١) راجع مفتاح العلوم (ص٣٩٥-٣٩٦) ، المحصول (ج١/ق١/٤٥٩) ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز (ص١١٦-١٢١) ، البحر المحيط (٢/٢١٥-٢١٦) .

(٢) انظر المحصول (ج١/ق١/٤٥٩) ، نهاية الإيجاز (ص١١٨) .

(٣) راجع مفتاح العلوم للسكاكي (ص٤٠١) .

(٤) يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي ، كان بارعاً في فنون شتى ، خصوصاً المعاني والبيان ، له : «مفتاح العلوم» فيه اثنا عشر علماً من علوم العربية ، توفي سنة (٦٢٦هـ) . انظر بغية الوعاة (٢/٣٦٤) ، شذرات الذهب (٥/١٢٢) .

استعلمت لملابسة الظرفية[1] كان مجازاً ، نحو : صام نهاره ، وقام ليله[2] .

والحق أنها تصرفات عقلية ، ولا حجر فيها ، والكل ممكن ، وإذ قد ظهر المقصود ، فيصح حمل كلام المصنف (لا مجاز في التركيب) أي المجاز الغير عقلي ، ومراد عبد القاهر المجاز العقلي ، ولا محذور ؛ لأن جهة إسناد المجاز العقلي هو خلاف ما عند المتكلم من الحكم ، وجهة الإسناد الحقيقي العقلي هي ما عند المتكلم من الحكم ، ضرورة أن المجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم لضرب من التأويل ، إفادة للخلاف لا بتوسط وضع ، والحقيقي هو المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه ، والظاهر أن النزاع في أن المجاز يستلزم الحقيقة إنما هو في المفرد لا في المركب ، وظهر أن المجاز في المفرد يخالف المجاز في المركب وكذا الحقيقة ، ولا يدخلان تحت حدّ واحد ، وأن المجاز العقلي سمي مجازاً لتعدي الحكم فيه عن مكانه الأصلي ، لا لكونه مستعملاً في غير ما وضع له ، وسمي عقلياً لعدم رجوعه إلى الوضع ، إذ صيغ الأفعال والفاعلين غير منقولة ، فليس المجاز إلا في نسبته تلك الأفعال إلى أولئك الفاعلين ، وذلك أمر عقلي .

ثم قال : (ولو قيل : لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة) لأنه مجاز في الباري تعالى [لأنه من الرحمة][3] وهي رقة القلب ، وذلك محال على الله تعالى ، فيكون مجازاً ، وأيضاً : فعلان وضع للمذكر حقيقة ،

---

(١) في (ب) : العرفية .

(٢) مثل هذا المعنى ذكره الجرجاني في عدة مواضع من كتابيه «دلائل الإعجاز» ، و «أسرار البلاغة» . راجع منها في دلائل الإعجاز (ص٢٩٣-٢٩٨) ، أسرار البلاغة (ص٣٧٠-٣٨٥) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

فإطلاقه على الله تعالى مجاز ، وعسى فعل حقيقة للحدث والزمان ، فإذا أطلق للحدث مجرداً ، كان من إطلاق الكل للجزء وهو مجاز .

وقولهم : رحمان اليمامة[1] ، من كفرهم وتعنتهم ، إذ لم يقصدوا به حقيقة ذلك ، وإنما تسمى باسم الله .

وأما عسى فلم يسمع مستعملاً فيما وضع له .

قيل : عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود .

قلنا : المراد العدم في الجملة ، وقد ثبت .

[تردد اللفظ بين المجاز والاشتراك]

قال : (مسألة : إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك ، فالمجاز أقرب ؛ لأن الاشتراك يخل بالتفاهم ، ويؤدي إلى مستبعد من ضد أو نقيض ، ويحتاج إلى قرينتين .

ولأن المجاز أغلب ، ويكون أبلغ وأوفق وأوجز ، ويتوصل به إلى السجع ، والمقابلة ، والمطابقة ، والمجانسة ، والروي .

وعورض : بترجيح الاشتراك باطراده فلا يضطرب ، وبالاشتقاق فيتسع ، وبصحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة ، وباستغنائه عن العلاقة ، وعن الحقيقة ، وعن مخالفة ظاهر ، وعن الغلط فيهما عند عدم القرينة .

وما ذكر من أنه أبلغ إلى آخرها ، فمشترك فيهما .

والحق أنه لا يقابل الأغلب شيء مما ذكر) .

---

(١) المقصود به مسيلمة الكذاب ، فقد تجاسر وتسمى برحمان اليمامة ، ولم يتسم به حتى قرع مسامعه نعت الكذاب . راجع الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٠٦/١) ، وراجع حاشية البناني على شرح المحلي (٣٠٦/١) .

أقول : التعارض بين المجاز والاشتراك يُتصور إذا عُلم أن اللفظ حقيقة في شيء ثم استعمل في غيره ، وخفيت العلاقة[1] السابقة أو عدمت ، وترددنا بين أن يكون وضع للآخر أيضاً فيكون مشتركاً ، أو تُجوز عن الموضوع له إلى هذا المعنى فيكون مجازاً .

قال المصنف : (فالحمل على المجاز أقرب) لمفاسد الاشتراك ، وفوائد المجاز[2] .

لا يقال : لا يتصور هذا التعارض ؛ لأنه إن تبادر الذهن إلى ذلك الموضوع فهو مجاز في الآخر ، وإلا فهو مشترك .

لأنا نقول : ليس بعلامة على ما سبق ، أو قد يكون مفقوداً ، إذ لا يلزم انعكاسها .

لا يقال : إن كان بينه وبين الأول علاقة فمجاز وإلا فمشترك ؛ لأن العلاقة قد تكون بين المشتركين ، فلا نعرف هل الاستعمال لأجل العلاقة أو للوضع .

[٧٧/أ] **الأول** : أن الاشتراك / يخل بالتفاهم عند عدم القرينة إذ لا يفهم منه شيء ، ولا كذلك المجاز ؛ لأنه مع القرينة يحمل عليه ، وعند عدمها يحمل على الحقيقة .

---

(١) في (أ) : العلامات .

(٢) ترجيح المجاز على الاشتراك هو المشهور ، وقد اختاره الرازي وأتباعه ، وابن الحاجب . ذكره الزركشي في البحر المحيط (٢/٢٤٤) ، وراجع المحصول (ج١/ق١/٤٩٢) ، نهاية السول (١/١٨١) . وذهب إلى خلاف هذا الرأي الآمدي في أبواب الأوامر ، وقدم عشرة أوجه في ترجيح المشترك على المجاز . راجع الإحكام (٢/١٢٣-١٢٤) .

الثاني : أن المشترك إذا فهم منه المراد[1] يكون مؤدياً إلى مستبعد ، وهو حمل الكلام على ما لا يناسب مراد المتكلم من ضد أو نقيض ؛ لأنه قد يكون مشتركاً بين الضدين ، كما لو قال : لا تطلّق في القرء ، ففهم الطهر ، فطلق في الحيض ، ولا كذلك المجاز ، إن حمل على غير المراد لم يكن مستبعداً ، ضرورة المناسبة بين مفهوميه[2] .

وفيه نظر ؛ لأنه لا يؤدي عند القرينة ، وأما عند عدمها فلا نفهم[3] شيئاً ، وإلا لم يخل بالتفاهم ، وأيضاً : قد يتجوز عن أحد الضدين إلى الآخر .

وما قيل : إنه لما اعتبرت فيه المناسبة بين مفهوميه ، فحمله على غير المراد وإن كان هذا غير مستبعد لأنه حمل على المناسب ، ساقط .

الثالث : أن المشترك يحتاج في استعمال كل من معنييه إلى قرينة خاصة ، بخلاف المجاز فإنه تكفي فيه قرينة واحدة عند استعماله في المفهوم المجازي ، وكلما كان احتياجه أكثر كان محذوره أشد .

لا يقال : قد تكون له مجازات فيحتاج إلى قرائن ؛ لأن المراد الأمر اللازم .

ثم شرع في فوائد المجاز منها :

• أنه أكثر وقوعاً في اللغة ، والأكثر أرجح ، ولذلك قيل : من أحب شيئاً أكثر من ذكره ، حتى قيل : أكثر اللغة مجاز[4] ؛ لأنك إذا قلت :

---

(١) في (ب) : معنى .

(٢) في (أ) : مفهومه .

(٣) في (ب) : يفهم .

(٤) القائل هو أبو الفتح بن جني . انظر الخصائص (٢/٤٤٧-٤٤٨) .

ضربت زيداً ، إنما ضربت بعضه .

• ولأنه أبلغ ؛ لأن قولنا : زيد أسد ، أبلغ في وصفه بالشجاعة [من قولنا : زيد شجاع][1] ، ومن قولنا : زيد كالأسد .

• ولأن المجاز قد يكون أوجز ، كقوله تعالى : ﴿ **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ** ﴾[2] ، وقوله : ﴿ **أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ** ﴾[3] ، وإن كان لفظ الحقيقة تارة أوجز ، مثل : جداراً مائلاً ، لكن عدل عنه لفائدة في ﴿ **يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ** ﴾[4] مفقودة في الحقيقة .

• ولأنه قد يكون أوفق ، إما للطبع لثقل لفظ الحقيقة ، أو عذوبة في المجاز ، وإما للمقام .

• إما لتعظيم يقتضيه الحال أو لتنزيه السماع ، كقوله تعالى : ﴿ **هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ** ﴾[5] ، وكذا ﴿ **أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ** ﴾[6] ، وإما لإهانة يقتضيها الحال .

• ومنها أنه يتوصل به إلى السجع ، كقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ** ﴾[7] ، لو قال : لفي الجنة ، فات السجع[8] .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٢) البقرة آية (١٩٧) .

(٣) النساء آية (٤٣) .

(٤) الكهف آية (٧٧) .

(٥) البقرة آية (١٨٧) .

(٦) المائدة آية (٦) .

(٧) الانفطار آية (١٣) .

(٨) السجع : هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر . التعريفات (ص١١٧) ، ⇦

• والمقابلة ، كقولك : اتخذت للأشهب أدهماً ، ولو قلت : قيداً ، فاتت المقابلة .

• والمطابقة[1] ، كقوله تعالى : ﴿ **أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ** ﴾[2] ، لو قال : فهديناه ، فاتت المطابقة .

• والجناس[3] ، كقولك : سبع سباع ، لو قلت : شجعان ، فات الجناس .

والروي[4] بأن يكون لفظ المجاز يوافق روي القصيدة دون لفظ الحقيقة وهو ظاهر .

وهذه الوجوه ذكرت أسباباً للعدول عن الحقيقة ، وذكرها المصنف مرجحات .

وعورض : بأن الاشتراك أولى أيضاً لفوائد فيه ، وخلوه عن مفاسد يشتمل عليها المجاز .

• منها : أن المشترك حقيقة ومن علاماتها الاطراد ، والمجاز غير مطرد ،

وراجع تعريفه في نهاية الإيجاز (ص٩٦) .

(١) المطابقة : هي أن يجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما ، ثم إذا شرطتهما بشرط وجب أن تشترط ضديهما بضد ذلك الشرط ، كقوله تعالى : ﴿ **فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى** ﴾ [الليل٥-٦] . التعريفات (ص٢١٨) .

(٢) الأنعام آية (١٢٢) .

(٣) الجناس : مشابهة إحدى الكلمتين الأخرى . الكليات (ص٢٧٥) ، وراجع نهاية الإيجاز (ص٨٧) .

(٤) الروي : هو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب إليه ، فيقال : قصيدة دالية أو تائية . التعريفات (ص١١٣) ، وراجع مفتاح العلوم (ص٥٧١) .

وما يكون مطرداً لا يكون مضطرباً ، وقد علمت أن بعض المجازات مطرد .

• ومنها : أن الحقيقة من خواصها الاشتقاق ، فيشتق عن كل واحد فتتسع العبارات ، وذلك أمر مطلوب ، بخلاف المجاز .

وفيه نظر ؛ لأن المجاز يجمع ، وهو نوع من الاشتقاق .

• ومنها : أن المشترك يتجوز عن كل واحد من مفهوميه ، بخلاف الآخر إذ لا يتجوز إلا عن المفهوم الحقيقي ، فتكثر الفوائد فيكون أولى .

• ومنها : خلو الاشتراك عن مفاسد المجاز ؛ لأن المشترك يستغني عن [٧٨/أ] العلاقة بين مفهوميه للوضع / لكل واحد منهما ، بخلاف المجاز فإنه لا يتجوز إلا بعد ملاحظة العلاقة .

• ومنها : أنه لا يفتقر إلى وضع سابق عنه ، بخلاف المجاز .

وكلام المصنف إنما يتم على القول بالاستلزام ، بخلاف ما ذكرنا ، وعن مخالفة ظاهر ، فإن استعمال اللفظ في مفهومه المجازي استعمال في غير الظاهر لأن ظاهره ما وضع له ، وعن الغلط لأن المشترك عند عدم القرينة لا يحمل على شيء فلا يقع غلط ، ولا كذلك المجاز ؛ لأنه عند عدم القرينة يحمل على الحقيقة ، وقد يكون المراد المجاز .

ثم قال : (وما ذكرنا من أن المجاز أبلغ ...إلى آخر الوجوه) ، فقد يكون للمشترك ؛ لأنها أمور تابعة للبلاغة التي تكون للحقيقة والمجاز ، فيكون أبلغ إذا اقتضى المقام الإجمال و[1] أوجز ، كالعين للجاسوس ، ويتوصل به أيضاً إلى المذكور .

---

(١) في (ب) : أو .

ثم قال : والحق أن كون المجاز أغلب ، لا يقابله شيء مما ذكر .

قال : (مسألة : الشرعية واقعة خلافاً للقاضي ، وأثبت المعتزلة الدينية أيضاً . [الحقيقة الشرعية]

لنا : القطع بالاستقراء أن الصلاة للركعات ، والزكاة والصيام والحج كذلك ، وهي في اللغة للدعاء ، والنماء ، والإمساك مطلقاً ، والقصد مطلقاً .

قولهم : باقية والزيادات شروط .

ردّ : بأنه في الصلاة ، ولا داع ولا متبع .

قولهم : مجاز ، إن أريد استعمال الشارع لها فهو المدعى ، وإن أريد أهل اللغة فخلاف الظاهر ، لأنهم لم يعرفوها ، ولأنها تفهم بغير قرينة) .

أقول : لا نزاع في وقوع الحقيقة اللغوية والعرفية(١) .

وأما [الحقيقة](٢) الشرعية وهي شاملة للمنقول الشرعي ، وهو اللفظ الموضوع لمعنى ثم نقل في الشرع إلى معنى ثانٍ لمناسبة بينهما ، وغلب استعماله في الثاني حتى صار المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق من غير قرينة ، هو المعنى الشرعي(٣) ، وشاملة للموضوعات المبتدأة وهي ألفاظ وضعها الشارع لمعانٍ ، إما من غير نقل من اللغة ، أو معه لكن من غير اعتبار مناسبة ، ولا نزاع في الإمكان ، والخلاف في الوقوع .

---

(١) راجع نهاية السول (٢/١٤٦) ، الإبهاج (١/٢٧٤) ، البحر المحيط (٢/١٥٤) .

(٢) الحقيقة : ساقطة من (ب) .

(٣) راجع تعريفات الحقيقة الشرعية في البحر المحيط (٢/١٥٨) .

ومختار المصنف وقوعها مطلقاً ، وبه قال المعتزلة[(١)] [بالمعنى][(٢)] الثاني .

قال الإمام فخر الدين : «زعموا أن الحقيقة الشرعية منقسمة إلى أسماء أجريت على الأفعال كالصلاة والزكاة ، وإلى أسماء أجريت على الفاعلين كالمؤمن والكافر والفاسق ، وهذا الضرب يسمى بالحقائق الدينية»[(٣)] ، والمصنف لا يوافقهم على أن ما أجري على الفاعلين حقائق شرعية .

ونفاها القاضي ، وبعض الفقهاء[(٤)] .

فأما القاضي فقال : «إن الواقع في الشرع من ذلك باق على حقيقته اللغوية ، ولم يزد في معناها ، والزيادات شروط لصحة تلك المدلولات الشرعية ، والشرط خارج»[(٥)] .

وقال الفقهاء : إن الشرع ما وضع ابتداء ولا نقل ، وإنما تجوز عن المعاني اللغوية إلى المعاني الشرعية لمناسبة ، فهي مجازات لغوية[(٦)] ؛ لأنها على طريقتهم لا حقائق شرعية ، ضرورة انتفاء الوضع الذي هو جزء مفهوم

---

(١) راجع المعتمد (١/١٨) .

(٢) بالمعنى : ساقطة من (أ) .

(٣) المحصول (ج١/ق١/٤١٤) .

(٤) ذكر المازري بأنه رأي المحققين من الفقهاء والأصوليين ، وهو قول القاضي أبي بكر ، وابن القشيري ، ونقله أبو منصور عن أبي حامد المروروذي والأشعري ، وحكاه عنه ابن فورك . راجع البحر المحيط (٢/١٦٠) ، وراجع المسألة في البرهان (١/١٧٤) ، مستصفى الغزالي (١/٣٢٦) ، كشف الأسرار (١/١٥٩) ، المحصول (ج١/ق١/٤١٤) .

(٥) راجع البرهان (١/١٧٤) .

(٦) وهذا الرأي اختاره الرازي في المحصول (ج١/ق١/٤١٥) ، وراجع نهاية السول (٢/١٥٢) البحر المحيط (٢/١٥٩) .

الحقيقة ، هذا تحقيق النقل في هذا المكان[1] .

احتج المصنف : بأن القطع حصل بالاستقراء أن الصلاة اسم للركعات بما فيها من الأقوال والهيئات ، والزكاة للمقدار المخرج من النصاب ، والصيام للإمساك الشرعي زماناً مخصوصاً مقروناً بنية ، والحج لقصدٍ مخصوصٍ ، وهذه المعاني متبادرة إلى الذهن عند إطلاق هذه الألفاظ بدون قرينة ، بعد أن كانت في اللغة الصلاة للدعاء ، والزكاة للنماء ، والصيام / للإمساك مطلقاً ، [٧٩/أ] والحج للقصد مطلقاً ، وهذا ما حصل إلا بتصرف الشرع ونقله إليها ، وهو معنى الحقيقة الشرعية .

قيل : قوله : (الصلاة للركعات) يبطل مذهب النافي[2] .

وقوله : (وهي في اللغة الدعاء) يبطل مذهب المعتزلة .

وفيه نظر ؛ لأنها عندهم أعم من أن تكون منقولة لم تعتبر فيها المناسبة ، أو غير منقولة فجاز أن يكون المذكور لم يعتبر الشارع فيه مناسبة ، نعم لم ضم

---

(١) محل النزاع في المسألة : أسماء الأفعال الشرعية كالصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والحج ، وأسماء الفاعلين كالكافر ، والمنافق ، والفاسق ، والمؤمن ، والمسلم ، هل نقلت عن أصل وضعها اللغوي إلى أحكام شرعية ، أو أنها باقية على أصل وضعها اللغوي ؟ .

في المسألة قولان :

الأول : أنها باقية على أصل وضعها اللغوي ، وبه قال الباقلاني ، وتابعه بعض الأصوليين .

الثاني : أنها حقيقة شرعية ، وبه قال المعتزلة ، والخوارج ، وبعض الفقهاء ، واختاره المصنف إلا أنه يخالفهم في القول بأنها موضوعة ابتداء غير منقولة عن الحقيقة اللغوية . التلخيص (٢٠٩/١) ، البرهان (١٧٤/١) ، شرح اللمع (١٣٦/١) ، المستصفى للغزالي (٣٢٦/١) ، الإحكام (٣٥/١) البحر المحيط (١٦٠/٢-١٦٥) .

(٢) في (ب) : القاضي .

إلى ما ذكر قولنا : لو لم يعتبر الشرع المناسبة لزم الاشتراك ، انتهض عليهم .

واعترض على الدليل المذكور من وجهين :

أحدهما : قولكم : الصلاة للركعات ، نمنعه ، بل هي باقية على معانيها اللغوية ، والشارع أوجب تلك المعاني اللغوية ، واعتبر في إسقاط الفرض بها شروطاً لا يسقط الفرض بدونها ، فلا نقل ، فكانت الصلاة المجزئة شرعاً صلاة لغوية مقترنة بالركعات ، لا أن الصلاة اسم للركعات .

ردّ : بأنها لو كانت باقية على معانيها اللغوية ، لم يصح استعمالها في صورة فقدان تلك المعاني ، لكن الصلاة لغةً إما الدعاء أو الاتباع ، ومنه سمي المصلي وهو التالي في الحلبة[1] ، وقد فقد الأمران في صلاة الأخرس المنفرد .

وفي هذا الرد[2] نظر ؛ لأن الدعاء لا يختص باللسان .

وأيضاً : الاتباع موجود ؛ لأنها تابعة الإيمان ، وأيضاً : لا ينحصر معنى الصلاة لغة فيما ذكر ، مع أنه كلام على المستند .

الثاني من جانب الفقهاء[3] : لا نسلم أن الاستعمال المذكور بطريق الحقيقة ، وإنما بطريق المجاز والعلاقة متحققة ، والدعاء جزء الركعات ، وتسمية الكل باسم الجزء مجاز[4] مشهور ، والزكاة للنماء وهو سبب للشرعي ، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز .

---

(١) لأن التالي للسابق في الخيل يسمى مصلياً ، لكونه متبعاً . راجع مادة صلا . لسان العرب (٤٦٦/١٤) .

(٢) في (ب) : الدليل .

(٣) راجع أدلة الفقهاء والاعتراضات عليها في الإحكام (٣٩/١-٤١) .

(٤) راجع الإحكام (٣٨/١) .

وقيل : إنه من جانب القاضي ، أي لو سلّم أن الزيادات داخلة في مفهومها ، لزم كونها مجازاً ، فلا تكون حقائق شرعية[1] .

ثم أجاب : ما تريدون بكونها مجازاً ؟ .

إن أردتم أن الشارع استعملها في معانيها لمناسبة[2] للمعنى اللغوي اصطلاحاً لم يعهد من أهل اللغة ثم اشتهر حتى صار يفهم بغير قرينة ، فهو الحقيقة الشرعية .

وإن أريد أن أهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه ، فهو خلاف الظاهر لوجهين :

الأول : أنهم لا يعرفون تلك المعاني ، واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته .

الثاني : أن هذه المعاني تفهم من هذه الألفاظ عند الإطلاق من غير قرينة فلا تكون مجازاً .

قلت : وفيه نظر ؛ إذ له أن يختار الأول ، ولا يلزم من الاستعمال الوضع الذي هو جزء المفهوم الحقيقي ، فقد يكون الشارع تجوز للعلاقة ، واشتهر حتى صارت قرائن الأحوال دالة على أن مراد الشارع عند استعمالها المعنى المجازي ، فلا يلزم أن يكون حقيقة ، وهذا مدعانا لا مدعاكم .

فقوله : (وهو المدعى) ليس كذلك .

قال : (القاضي : لو كان كذلك لفهمها المكلف ، ولو فهمهما لنقل

---

(١) الإحكام (١/٣٨) .

(٢) في (ب) : المناسبة .

لأنا مكلفون مثلهم ، والآحاد لا تفيد ، ولا تواتر .

وأجيب : بأنها فهمت بالتفهيم بالقرائن ، كالأطفال .

قالوا : لو كانت لكانت غير عربية ، [لأنهم لم يضعوها ، وأما الثانية فلأنه يلزم ألا يكون القرآن عربياً .

وأجيب : بأنها عربية][1] بوضع الشارع لها مجازاً ، أو أنزلناه ضمير السورة ، ويصح إطلاق / اسم القرآن عليها ، كالماء والعسل ، بخلاف [٨٠/أ] **نحو : المائة والرغيف . ولو سلّم ، فيصح إطلاق العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية وعربية) .**

أقول : قال القاضي : لا تكون هذه الأسماء حقائق شرعية ، وإلا لزم أن يُفَهِّمها الشارع للمكلفين أولاً ، لأن الفهم شرط التكليف ، ولو فَهّمها لنقل إلينا ، لأنا مكلفون مثلهم ، والفهم شرط التكليف ، ولو نقل إلينا ، فإما بالتواتر ولم يوجد قطعاً ، وإلا لما وقع خلاف ، وإما آحاد ولا تفيد العلم .

أجاب : بأنها فهّمت لنا ولهم بالترديد بالقرائن ، كالأطفال يتعلمون اللغات من غير أن يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى ، لامتناعه بالنسبة إلى من لا يعلم شيئاً من الألفاظ ، وهذا طريق قطعي لا ينكر ، فإن عنيتم بالتفهيم والنقل ما ذكرتم منعنا الملازمة ، وإن عنيتم ما هو أعم منعنا بطلان التالي ، والشارع فَهّمهم حال الخطاب لا قبله بالقرائن .

احتجوا أيضاً : بأن الأسماء المذكورة لو كانت حقائق شرعية ، لكانت غير عربية ، واللازم باطل .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

أما الملازمة ؛ فلأن نسبة الألفاظ إلى اللغات إنما كنسبة[1] دلالتها بالوضع على المعاني في تلك اللغة ، وواضعوا لغة العرب لم يضعوها على ذلك التقدير فلا تكون عربية ، وأما الثانية ؛ فلأنه يلزم ألا يكون القرآن عربياً ؛ لأن ما بعضه عربي وبعضه غير عربي لا يكون عربياً كله ، [لكنه عربي كله][2] ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾[3] .

أجاب أولاً : بمنع الملازمة ، أي لا نسلم أنها تكون [غير][4] عربية ، وإنما يلزم ذلك لو لم يضعها الشارع لشيء يكون بينه وبين المعنى اللغوي مناسبة ، والشارع عربي ، فهي مجازات لغوية ؛ لأن معنى كون اللفظ عربياً إفادته لمعناه على طريق العرب ، إما على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز ، فلما نقلها واشتهرت في الثاني ، صارت حقائق .

سلمنا ، ونمنع بطلان التالي .

قولكم : «لكنه عربي كله» نمنعه ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ ﴾[5] ضمير السورة ، وقوله : (ويصح إطلاق اسم القرآن عليها) جواب عن سؤال تقريره : السورة بعض القرآن ، والقرآن اسم للمجموع ، وبعض الشيء غيره .

أجاب : أن القرآن اسم جنس يطلق على القليل والكثير منه ، ولذلك لو

---

(١) في (ب) : هو بحسب .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٣) يوسف آية (٢) .

(٤) غير : ساقطة من (أ) .

(٥) يوسف آية (٢) .

حلف أن لا يقرأ القرآن حنث بسورة ، وجزء الشيء إذا شارك غيره في معناه صح أن يقال هو كذا ، و[1] هو بعض كذا بالاعتبارين ، كالماء والعسل ، إذ القرآن الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه ، فما وجد فيه هذا المعنى أطلق عليه قرآن ، بخلاف ما إذا لم يشارك الجزءُ الكلَّ في المعنى ، كالمائة والرغيف .

سلمنا أن الضمير للقرآن لا للسورة ، لكن لِمَ لا يجوز أن يكون بعضه غير عربي ، ويطلق العربي على المجموع لكون غالبه عربياً ، كشعر فيه ألفاظ فارسية ، فإنه يقال له عربي وإن كان بطريق المجاز ، لكن الأصل في الإطلاق الحقيقة ، فالمنع الأول أحسن ، لكن بتقدير أن تكون مبتدأ من غير نقل ، المنع الثاني أولى .

قال : (المعتزلة : الإيمان التصديق ، وفي الشرع العبادات ؛ لأنها الدين المعتبر ، والدين الإسلام ، والإسلام الإيمان ، بدليل ﴿ وَمَن يَبْتَغِ ﴾ فثبت أن الإيمان العبادات ، وقال تعالى : ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ / فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، وعورض بقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾. [٨١/أ]

قالوا : لو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمناً وليس بمؤمن ؛ لأنه مخزي بدليل : ﴿ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ﴾ والمؤمن لا يخزى ، بدليل : ﴿ يَوْمَ لاَ يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ .

وأجيب : بأنه للصحابة ، أو مستأنف) .

أقول : قالت المعتزلة[2] : «الإيمان التصديق لغة ، وفي الشرع العبادات

(١) في (أ) : أو .

(٢) راجع الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٧٠٧) ، وراجع الإحكام (١/ ٤١) .

المخصوصة» ، ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعاً .

أما الأول : فبالإجماع .

وأما الثاني : فلأن العبادات هي الدين المعتبر ، لقوله تعالى : ﴿ **وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ** ﴾[1] أي الملة المستقيمة المعتبرة ، وذلك إشارة إلى جميع ما ذكر ، فثبت أن العبادات هي الدين المعتبر ، والدين المعتبر هو الإسلام ، لقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ** ﴾[2] ، فغير المعتبر لا يكون إسلاماً ، والإسلام الإيمان ؛ لأنه لو كان غيره لم يقبل من مبتغيه ، لقوله تعالى : ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ** ﴾[3] ، لكن الإيمان مقبول من مبتغيه ، ينتج : العبادات إيمان ، ينعكس : الإيمان هو العبادات .

وأيضاً : الإسلام الإيمان لأنه استثنى المسلمين من المؤمنين ، والمنقطع مجاز والمتصل يدل على دخول المستثنى في المستثنى منه فالمسلمون مؤمنون ، فالإسلام إيمان . ثم قال : (وعورض بقوله تعالى : ﴿ **قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا** ﴾[4]) ، وهذا يصلح أن يكون معارضة في المقدمة .

وتقريره : أن ما ذكرتم من الآيتين وإن دلتا على أن الإسلام هو الإيمان ، لكن عندنا ما ينفيه ؛ لأنه لو كان الإسلام هو الإيمان لما ثبت الإسلام عند

---

(١) البينة آية (٥) .

(٢) آل عمران آية (١٩) .

(٣) آل عمران آية (٨٥) .

(٤) الحجرات آية (١٤) .

سلب الإيمان ، والتالي باطل لقوله تعالى : ﴿ **قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا** ﴾[1] ، يصح أن يكون معارضة للدليل .

وتقريره : الإيمان ليس العبادات وإلا لكان إسلاماً بعين ما ذكرتم ، وليس بإسلام لقوله تعالى : ﴿ **قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا** ﴾[2] ، وفي هذه المقدمات نظر .

أولاً : نمنع عود الإشارة إلى جميع المذكور ، وظاهر أنه إلى الإخلاص فقط ، سلمنا قولكم : لو كان غيره لم يقبل من مبتغيه ، نمنعه ، والآية دلّت على أن الدين الذي هو غير الإسلام غير مقبول ، لا على أن كل شيء ما عدا الإسلام غير مقبول ، فجاز أن يكون غير دين فلا يلزم أن لا يكون مقبولاً .

قلت : ونلتزمه ، وهو مذهب السلف وأكثر العلماء ؛ لأنهم يقولون : الإيمان في الشرع التصديق والنطق بالشهادة ، بحيث لو أخلّ بأحدهما لم يكن مؤمناً ، وأما الآية فلا تدل إلا على أن المسلم هو المؤمن ، ولا يلزم من صدق شيئين على شيء اتحاد مفهوم ذينك الشيئين ، إذ شرط الاستثناء صدق أحدهما على الآخر ، لا اتحاد المفهومين .

سلمنا ، ولا ينعكس إلا بعض الإيمان عبادات ، وليس المدعى .

قالوا : لو لم يكن نفسها ، لكان قاطع الطريق مؤمناً ؛ لأنه لو لم يكن فِعْل العبادات ، لكان نفس تصديق النبي ﷺ ، إذ لا قائل بثالث إجماعاً ، فحينئذ يكون قاطع الطريق مؤمناً لوجود التصديق الخاص منه .

وأما بطلان التالي ؛ فلأن قاطع الطريق مخزي ، ولا شيء من المؤمن

---

(١) الحجرات آية (١٤) .

(٢) الحجرات آية (١٤) .

بمخزي ، فنتج من الثاني : لا شيء من قاطع الطريق بمؤمن .

أما الصغرى ؛ فلأنه يدخل النار لقوله تعالى : ﴿ **وَلَهُمْ عَذَابٌ** / [٨٢/أ] **عَظِيمٌ**﴾(١) وهو النار إجماعاً ، وكل من يدخل النار فهو مخزي ، لقوله تعالى : ﴿ **فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ** ﴾(٢) .

وأما الكبرى ؛ فلقوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ لاَ يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ** ﴾(٣) .

والجواب : منع كلية الكبرى ، وسنده أن معه ظاهر في الصحابة وهو براء من قطع الطريق ، هذا إذا عطف «والذين آمنوا» على ما قبله ، أما إذا جعل الواو للاستئناف ، لم يثبت صدقها جزئية ولا كلية .

[وقوع المجاز في اللغة]

قال : (مسألة : المجاز واقع خلافاً للأستاذ ، بدليل : الأسد للشجاع والحمار للبليد ، وشابت لمة الليل .

المخالف : يخل بالتفاهم ، وهو استبعاد) .

أقول : ذهب أكثر الأصوليين إلى أن المجاز واقع في اللغة(٤) .

ونفاه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني(٥) .

---

(١) البقرة آية (٧) .

(٢) آل عمران آية (١٩٢) .

(٣) التحريم آية (٨) .

(٤) راجع المعتمد (٢٣/١) ، شرح اللمع (١١٥/١) ، المحصول (ج١/ق٤٤٧/١) ، الإحكام (٤٣/١) ، المسودة (ص٥٦٤) ، الإبهاج (٢٩٦/١) ، البحر المحيط (١٨٠/٢) ، فواتح الرحموت (٢١١/١) ، إرشاد الفحول (ص٢٢) .

(٥) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران ، فقيه شافعي ، من مؤلفاته : «الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين» ، وله رسالة في أصول الفقه ، توفي سنة (٤١٨هـ) ، تهذيب الأسماء واللغات ⇦

حجة الجمهور[1] : أنهم أطلقوا الأسد على الشجاع ، والحمار على البليد ، وشابت لِمَّة[2] الليل لظهور ضوء الصبح ، واستعمالها في المذكور لا يكون بطريق الحقيقة ؛ لأنه يسبق منها عند الإطلاق خلاف ما استعملت فيه ولا تفهم هذه المعاني منها إلا بقرينة ، وهو معنى المجاز .

احتج الأستاذ[3] : بأنه لو وقع لزم الإخلال بالتفاهم واللازم باطل . بيان اللزوم ؛ أنه عند عدم القرينة يحمل على الحقيقة ، وعند وجودها قد يغفل عنها المخاطب ، أو تكون حقيقة فيفهم المعنى الحقيقي فيقع الإخلال بالتفاهم.

وأجيب : بمنع الملازمة ، فقد يخل بالفهم التفصيلي لا بالفهم مطلقاً ، ويكون الغرض منه الفوائد السابقة ، سلمنا ونمنع بطلان التالي ، وما ذكرتم لا يدل على استحالة الوقوع بل على استبعاده ، ولا يعتبر مع القطع بالوقوع .

[وقوع المجاز في القرآن]

قال : (ووقع في القرآن خلافاً للظاهرية ، بدليل : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ ﴾ ، ﴿ وَاسْأَلِ القَرْيَةَ ﴾ ، ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ ، ﴿ فَاعْتَدُوا ﴾ ، ﴿سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ ، وهو كثير .

قالوا : المجاز كذب لأنه ينفى ، فيصدق .

(٢/١٦٩) ، سير أعلام النبلاء (١٧/٣٥٣) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص١٣٥) ، وراجع رأي الأستاذ في المصادر السابقة .

(١) راجع هذه الحجج في الإحكام (١/٤٣) .

(٢) بالكسر : هو شعر الرأس ، وقيل : هو الشعر الذي يجاوز شحمة الأذن . راجع مادة ل م م في لسان العرب (١٢/٥٥١) ، ومادة ل م م في القاموس المحيط (ص١٤٩٦) ، ومادة لَمّ في مختار الصحاح (ص٦٠٥) .

(٣) راجع هذه الحجج في الإحكام (١/٤٣) .

قلنا : إنما يكذب إذا كانا معاً للحقيقة .

قالوا : يلزم أن يكون الباري تعالى متجوزاً .

قلنا : مثله يتوقف على الإذن) .

أقول : القائلون بوقوعه في اللغة اختلفوا ، هل وقع في القرآن أم لا ؟ .

فنافاه الظاهرية(١) ، وأثبته الأكثرون(٢) .

احتج المثبتون(٣) بآيات منها قوله تعالى : ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾(٤) وهو من مجاز الزيادة ؛ لأن المراد في الآية نفي المثل ، لأنها لبيان الوحدانية ، إذ لو كان المراد نفي المثل الذي هو حقيقة ، لم تدل على الوحدانية ، إذ نفي مثل المثل لا يوجب نفي المثل ، بل ظاهره ثبوت المثل ؛ لأن من قال : ليس لابن فلان مثل ، اقتضى ثبوت ابن لفلان . وأيضاً كان يلزم نفيه تعالى لأنه مثل لمثله ؛ لأن نفي مثل المثل يستلزم تعقل مثل المثل ، وتعقل مثل المثل يستلزم تعقل المثل ، وتعقل المثل يستلزم أن يكون تعالى مثلاً لذلك ، لأن المثلية إنما تتحقق من الجانبين ، فلو كان المراد الحقيقة لزم نفيه .

---

(١) وتبعهم ابن خويزمنداد من المالكية ، والإسفراييني ، وابن القاص من الشافعية ، وحكاه الصيمري من الحنفية عن أبي مسلم الأصفهاني ، وحكاه أبو يعلى عن بعض الحنابلة . راجع الإحكام لابن حزم (٤١٣/١) ، العدة (٦٩٥/٢) ، إحكام الفصول (٦٩) ، شرح اللمع (١١٥/١) ، البحر المحيط (١٨٢/٢) .

(٢) راجع المعتمد (٢٤/١) ، العدة (٦٩٥/٢) ، إحكام الفصول (ص٦٩) ، شرح اللمع (١١٥/١) ، البحر المحيط (١٨٢/٢) ، المحصول (ج١/ق٤٦٢/١) ، الإحكام (٤٤/١) ، كشف الأسرار (٨٠/٢) .

(٣) راجع هذه الحجج في شرح اللمع (١١٦/١) ، الإحكام (٤٤/١) .

(٤) الشورى آية (١١) .

لا يقال : الحكم بكونه مثلاً لمثله موقوف على ثبوت مثله الذي هو محال ، فلا يكون مثلاً لمثله . لأنا نقول : الحكم لا يتوقف على ثبوت المثل في الخارج ، بل على تعقل ما صدق عليه أنه مثل .

والحق : أن الكاف للتشبيه فلا مجاز ، ويلزم منه نفي المثل ؛ لأن وجود مثل المثل لازم لوجود المثل ، فلزم من نفي مثل مثله نفي مثله ؛ لأنه كلما انتفى اللازم انتفى الملزوم ، فهو نفي للتشبيه المستلزم لنفي الشريك ، والمقصود به نفي من يشبه أن يكون مثلاً فضلاً عن المثل حقيقة ، والله تعالى ليس مثلاً لمثله ؛ لأن معنى مثل مثل الله ، هو الشيء الثابت الذي يساويه في تمام الماهية ولوازمها ، ويغايره بالعوارض فلا / يصدق هذا على الله ، والمثل المتعقل إنما هو مفهوم شيء يشارك الله وهذا ليس مثلاً بالحقيقة لاختلافهما في اللوازم . وأيضاً لما ثبت بالبرهان أنه لا مثل له لم يكن مثلاً لمثله فلا يلزم نفيه .

ومنها قوله : ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** ﴾[1] والمراد أهلها لامتناع سؤالها ، وليس القرية حقيقة في الجماعة وإلا لزم الاشتراك ، ولا في القدر المشترك الذي هو المجتمع ، وإلا لما تبادر الذهن إلى البناء المجتمع .

لا يقال : يحمل على الحقيقة ؛ لأنه يمكن نطق القرية على سبيل المعجزة لأن ذلك إنما يقع عند التحدي ، ولم يتحقق التحدي حينئذ ، مع أن مثل ذلك بعيد الوقوع .

ومنها قوله تعالى : ﴿ **يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ** ﴾[2] والإرادة إنما يوصف بها الحي

---

(١) يوسف آية (٨٢) .

(٢) الكهف آية (٧٧) .

فشبه إشرافه على السقوط بالإرادة لوجود الميل ، وفيه استعارة .

ومنها قوله تعالى : ﴿ **فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ** ﴾[1] أطلق الاعتداء على القصاص مع أنه أمر جائز والآخر حرام ، لكن الاعتداء سبب للقصاص أو ضد له أو مشابه له في الصورة ، فالإطلاق بالاعتبارات الثلاث مجاز .

وكذا ﴿ **وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا** ﴾[2] بعين ما ذكر .

وأيضاً قوله تعالى : ﴿ **وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً** ﴾[3] ، ﴿ **وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ** ﴾[4] ، ﴿ **كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ** ﴾[5] إلى غير ذلك .

احتج الظاهرية بوجهين :

الأول : المجاز كذب ، وما هو كذب لا يقع في كلام الله تعالى ، أما أنه كذب فلأنه ينفي ويصدق النفي فلا يصدق إثباته ، وإلا لصدق النفي والإثبات معاً .

وجوابه : منع الصغرى ، فإن النفي باعتبار الحقيقة والإثبات باعتبار المجاز ، والكذب إنما يلزم لو كان الإثبات والنفي معاً بطريق المجاز أو بطريق الحقيقة ، فلا استحالة للاختلاف في المحمول .

احتجوا : بأنه لو وقع ، لكان الله تعالى متجوزاً ، واللازم باطل .

---

(١) البقرة آية (١٩٤) .

(٢) الشورى آية (٤٠) .

(٣) مريم آية (٤) .

(٤) الإسراء آية (٢٤) .

(٥) المائدة آية (٦٤) .

أما الملازمة ؛ فلأن من قام به فعل فإنه يشتق له منه اسم .

أجاب : بمنع الملازمة ؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية .

سلمنا ، ونمنع بطلان التالي ؛ لأن اللازم صحته لغة وعقلاً .

[المُعَرَّب] **قال : (مسألة : في القرآن مُعرّب ، وهو عن ابن عباس ، وعكرمة ، ونفاه الأكثرون .**

لنا : المشكاة هندية ، وإستبرق وسجيل فارسية ، وقسطاس رومية .

قولهم : مما اتفق فيه اللغات كالصابون والتنور بعيد .

وإجماع أهل العربية على أن نحو إبراهيم ، منع من الصرف للعجمة والتعريف، يوضحه .

المخالف : بما ذكر في الشرعية ، وبقوله تعالى : ﴿ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾ فنفى أن يكون متنوعاً .

وأجيب : بأن المعنى من السياق : أكلام أعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه ، وهم يفهمونها .

ولو سلّم نفي التنويع فالمعنى : أعجمي لا يفهمه ، وهو يفهمونها) .

أقول : هذه المسألة تشارك المجاز في أن كلاً منهما ليس من الموضوعات الحقيقية للغة العرب ، والجمهور على عدم وقوعه في القرآن(١) .

وأثبته ابن عباس ، ومولاه(٢) .

---

(١) راجع الرسالة للشافعي (ص٤٥) ، العدة (٣/٧٠٧) ، الإحكام (١/٤٧) ، المسودة (ص١٧٤) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٣٢٦) ، فواتح الرحموت (١/٢١٢) ، إرشاد الفحول (ص٣٢) .

(٢) عكرمة بن عبد الله ، مولى ابن عباس ، أحد فقهاء مكة من التابعين ، بربري الأصل من أهل ⇦

واختاره المصنف[1] ، واحتج عليه : بأن المشكاة[2] هو الكوة في لغة الهند وإستبرق[3] غليظ الديباج في لغة الفرس ، [وسجيل[4] من لغة الفرس][5] أيضاً ، وقسطاس[6] وهو الميزان في لغة الروم[7] .

قيل : المذكور مما وافق فيه وضع العرب وضع غيرهم ، كالصابون والتنور ، فإن اللغات متفقة فيه .

أجاب : بأن هذا الاحتمال بعيد ؛ لأن مثل هذا نادر ، والاحتمالات البعيدة لا تدفع[8] بالظهور .

ثم قال : / ومما يوضح أن المعرّب في القرآن ، إجماعهم على أن نحو «إبراهيم» منع من الصرف للعجمة والتعريف ، وليس مما اتفق فيه اللغات ، لكن كونه عربياً ينافي منع صرفه للعجمة ، إذ ما اتفق فيه[9] اللغات لا يمنع [٨٤/أ]

المغرب ، توفي سنة (١٠٤هـ) . تذكرة الحفاظ (٩٥/١) ، شذرات الذهب (١٣٠/١) ، طبقات المفسرين للداودي (٣٨٠/١) .

(١) راجع العدة (٧٠٧/٣) ، الإحكام (٤٧/١) ، البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢٨٧/١) المزهر للسيوطي (٢٦٨/١) .

(٢) وردت في الآية (٣٥) من سورة النور بلفظ مشكاة .

(٣) وردت في الآية (٣١) من سورة الكهف .

(٤) وردت في الآية (٤) من سورة الفيل .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٦) وردت في الآية رقم (٣٥) من سورة الإسراء .

(٧) راجع المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم للجواليقي (ص٦٣، ٣٣٩، ٥٤٠) .

(٨) في (ب) : ترفع .

(٩) في (ب) : عليه .

من صرفه لكونه أعجمياً أيضاً .

وفي هذا الاستدلال نظر ؛ إذ الخلاف ليس في الأعلام[1] ، بل في أسماء الأجناس[2] .

احتج المخالف : بما تقدم في الحقيقة الشرعية فإنها لو كانت لكانت غير عربية ، وأيضاً لو كانت لفهمها المكلف ، وقد تقدّم تقريرهما[3] وجوابهما .

احتجوا أيضاً : بأنه لو وقع المعرّب في القرآن ، لكان القرآن متنوعاً .

أما الملازمة فبينة ، لكنه غير متنوع لقوله تعالى : ﴿ **أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ** ﴾[4] لأنه للإنكار .

والجواب : منع بطلان التالي .

قوله : «نفى أن يكون متنوعاً» ، قلنا : إنما يلزم ذلك لو كان كله صفة للكلام وليس كذلك ، إذ المعنى من السياق : أكلام أعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فيبطل الغرض من إنزاله ، وهذه الألفاظ كانوا يفهمونها فلا تندرج تحت الإنكار ، أو نقول : يجوز أن يكون انتفاء كونه أعجمياً بكونه ليس كله أعجمياً فلا يلزم نفي التنويع ، ولو سلّم أنهما صفتان للكلام ، فلا نسلم أنه نفى التنويع مطلقاً ، بل التنويع الذي لا يفهمونه وهم يفهمون المعرب .

---

(١) العلم : هو ما كان نفس تصوره مانعاً من الشركة فيه . المحصول (ج١/ق١/٣١١) ، وعرّفه القرافي بأنه : «الموضوع لجزئي كزيد» . شرح تنقيح الفصول (ص٣٢) .

(٢) اسم الجنس : هو ما وضع لأن يقع على شيء وعلى ما أشبهه ، كالرجل فإنه موضوع لكل فرد خارجي على سبيل البدل من غير اعتبار تعينه . التعريفات (ص٢٥) .

(٣) في (أ) : تقريرها .

(٤) فصلت آية (٤٤) .

قال : (**مسألة : المشتق : ما وافق أصلاً بحروفه الأصول ومعناه . وقد يزاد : بتغير ما ، وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره ، وقد يختص كالقارورة والدبران**) . [المشتق]

أقول : المشتق[1] : كلمة وافقت أصلاً ، أي كلمة أخرى في حروفه الأصول ومعناه ، فما لم يوافق أصلاً له[2] لا يكون مشتقاً ؛ لأن المشتق فرع المشتق منه ، فلو كان أصلاً في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقاً فضارب ومضروب ليس أحدهما مشتق من الآخر ، إذ ليس أحدهما أصلاً .

وقوله : (بحروفه الأصول) ، لأن المشتق فرع ، والأصالة والفرعية لا تتحقق بدون الحروف الأصول ، فيخرج نحو جلس بالنسبة إلى العقود ؛ لأنه موافق لأصله معنى فقط ، وحروف الزيادة[3] لا عبرة بها ، فيخرج نحو استرد من الاسترجاع ، فإنه وافق أصلاً في معناه وحروفه لكن الزوائد لا الأصول .

وقوله : (ومعناه) يخرج نحو ضرب ، والضرب بمعنى السير في الأرض للاختلاف في المعنى .

---

(١) عرّفه الآمدي بأنه : «ما غير من أسماء المعاني عن شكله بزيادة أو نقصان في الحروف أو الحركات أو فيهما ، وجعل دالاً على ذلك المعنى ، وعلى موضوع له غير معين ، كتسمية الجسم الذي قام به السواد أسود ، والبياض أبيض ، ونحوه» . الإحكام (٥٠/١) ، وراجع تعريف الاشتقاق في نهاية الإيجاز (ص٩٠) ، البحر المحيط (٧٢/٢) ، التعريفات (ص٢٧) ، شرح الكوكب المنير (٢٠٤/١) .

(٢) في (ب) : أصله .

(٣) في (ب) : وحروفه الزائدة .

وقال : (ما وافق أصلاً) حتى يعم ما كان من اسم عين أو اسم معنى ، بل ويتناول مذهب البصريين القائلين إن المصدر اسم للفعل ، ومذهب الكوفيين القائلين بعكس ذلك .

واعلم أن الأصالة والفرعية لا تتحقق إلا بتغير[1] ما ، ولفظ الموافقة يدل عليه أيضاً ، وإلا كان أحدهما عين الآخر إن اتفقا في المعنى ، أو كان مشتركاً إن اختلفا فيه ، فعلم من التعريف أنه لابد من مغايرة بينهما لفظاً ومعنى ، فلا حاجة إلى زيادة بتغير[2] ما ، فسقط ما اعترض به على الطرد مما يوافق معنى كالثَّكلى والثُّكلى[3] ، وهي التي لا ولد لها ، والجلْب والجلَب[4] ، والمعدول مثل : ثُلاث عن ثلاثة [ثلاثة][5] لاتحاد المعنى .

وقيل : فائدة القيد ليعلم منه بطريق المطابقة أنه يكفي التغير الاعتباري كما في فلك مفرداً وجمعاً ، فإن الضمة فيه جمعاً ، غيرها مفرداً ، وكذا ناقة هجان[6] ، ونوق هجان ، ورجل عدل من العدل ؛ لأن التغيير في الجميع اعتباري ، وبعض المحققين لم يجعله قيداً وإنما جعله تمهيدا للقسمة ، أي لابد من تغيير إما بزيادة أو نقصان أو بهما إلى آخره .

---

(١) في (ب) : بتغيير .

(٢) في (ب) : بتغيير .

(٣) الثَّكلى والثُّكلى : المرأة التي تفقد ولدها أو زوجها . لسان العرب مادة ث ك ل (١١/٨٨) .

(٤) الجلْب : الجناية ، والجلَب : ما جلب من خيل وغيرها . القاموس المحيط مادة ج ل ب (ص٨٧) .

(٥) ثلاثة : ساقطة من (ب) .

(٦) الهجان : الناقة التي ضربها الفحل ، وهي بنت لبون فلقحت وأنتجت . القاموس المحيط مادة هـ ج ن (ص١٥٩٩) .

ولعل قوله المصنف : (وقد يراد) إشارة إلى / التضعيف . [٨٥/أ]

وأورد على الثاني : نحو طلب من الطلب لعدم التغيير .

وأجيب : بأن حركة الفعل لما كانت حركة بناء كالجزء من الكلمة للزومها ، وإن كان أصل البناء الوقف لكن عدل عنه لعلة ، فصارت لازمة فكانت كالجزء ، وحركة المصادر عارضة لتبدلها ، فكان التغيير حاصلاً ؛ لأن حركة الإعراب إنما عرضت له حالة التركيب ، وهي تتبدل بحسب العوامل فالتغيير حاصل .

واعلم أن الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الأصول مع الترتيب ، كضرب وضارب ويسمى الأصغر ، أو بدونه نحو رمي ورام ، وسمي وسام ويسمى الصغير ، أو المناسبة في الحروف ويسمى الأكبر ، نحو ثَلَمَ[(١)] وثَلَبَ[(٢)] ويعتبر في الأصغر الموافقة في المعنى ، وفي الآخرين مناسبته ، وينبغي أن يكون مراده (بحروفه الأصول) أن تكون على ترتيبها .

واعلم أن الاشتقاق يحدّ باعتبار العلم ، كما قيل[(٣)] : هو أن تجد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب ، فيرد أحدهما إلى الآخر ، ويحدّ باعتبار العمل ، كما قيل[(٤)] : هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالاً على معنى يناسب معناه ، وهما معاً يخرجان من حدّ المصنف .

واعلم أن التغيير اللفظي ينتهي إلى خمسة عشر ؛ لأنه إما أن يكون بزيادة

---

(١) ثَلَمَ : أحدث خلة وفتحة . مختار الصحاح مادة ث ل م (ص٨٦) .

(٢) ثَلَبَ : تنقص وصرح بالعيب . المصدر نفسه (ص٨٥) .

(٣) راجع البحر المحيط (٧٣/٢) .

(٤) المصدر نفسه .

حروف ، أو زيادة حركة ، أو زيادتهما ، أو نقصانه ، أو نقصانهما ، أو زيادة حرف ونقصان حرف ، أو بزيادة حركة ونقصان حركة ، أو بزيادة حرف ونقصان حركة ، أو عكسه ، أو بزيادتهما ونقصان حرف ، أو بزيادتها ونقصان حركة ، أو بنقصانهما وزيادة حرف ، أو بنقصانهما وزيادة حركة ، أو زيادتهما ونقصانهما .

- الأول : كاذب من الكذب .
- الثاني : ضرب من الضرب .
- الثالث : ضارب من الضرب .
- الرابع : خاف من الخوف .
- الخامس : رجل فرْح بالإسكان من الفرح .
- السادس : غلا من الغليان ، وفي هذا المثال نظر ؛ لزيادة الألف .
- السابع : مسلمة ومسلمات .
- الثامن : حذِر من الحذر .
- التاسع : عادّ بالتشديد من المعد[1] .
- العاشر : نبت من النبات .
- الحادي عشر : قائل من القول .
- الثاني عشر : اضرب من الضرب .
- الثالث عشر : كالّ بالتشديد من الكلال .
- الرابع عشر : استخرج من الاستخراج .

---

(١) في (أ) : العدد .

الخامس عشر : ارم من الرامي .

ثم المشتق قد يطرد كأسماء الفاعلين والمفعولين ، والصفة المشبهة ، واسم التفضيل ، فإن الضارب شيء له الضرب يطلق على كل من له ذلك ، وقد لا يطرد كالقارورة والدبران[1] ، فإنها لا تطلق على كل ما يكون مقراً للمائعات ، بل تختص بالزجاجة المخصوصة ، وكذا الدبران لا يطلق على كل ذي دبور ، بل يختص بمجموع كواكب خمسة من الثور[2] ، وعلته[3] أنَّ وجود معنى الأصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث إنه داخل في التسمية فهذا يطرد ، وقد يعتبر من حيث إنه مصحح لها مرجح لها من غير دخوله في التسمية ، والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها ، بل باعتبار خصوصها ، فهذا لا يطرد .

[اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة]

قال : (مسألة : اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة .

ثالثها : إن كان ممكناً اشترط .

المشترط : لو كان حقيقة وقد انقضى ، لم يصح نفيه .

وأجيب : بأن المنفي الأخص ، فلا يستلزم نفي الأعم .

قالوا : لو صح بعده لصح قبله .

أجيب : إذا كان الضارب مَنْ ثبت له الضرب ، لم يلزم) .

أقول : المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب حالة الضرب

---

(١) الدبران : منزل للقمر . القاموس المحيط مادة د ب ر (ص٤٩٩) .

(٢) الثور : برج من بروج السماء على التشبيه . راجع مادة ث و ر لسان العرب (١١٢/٤) .

(٣) في (ب) : وعلامته .

[٨٦/أ] حقيقة اتفاقاً[١] ، وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب / مجاز اتفاقاً ، وبعد وجوده منه وانتفائه عنه كالضارب لمن قد ضرب وهو الآن غير ضارب .

قيل : إطلاق الضارب عليه بطريق المجاز ، وهو مذهب المتأخرين[٢] .

الثاني : أنه بطريق الحقيقة ، وهو مذهب ابن سينا[٣] .

الثالث : إن كان المشتق مما يمكن بقاؤه كقائم وقاعد فإنه مجاز ، فإن كان مما لا يمكن بقاؤه كالمتحرك والمتكلم فهو حقيقة[٤] .

وهذا معنى قوله : (اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة) أي صدق المشتق حقيقة مشروط ببقاء معنى المشتق منه[٥] .

وقيل : لا[٦] ، وقيل : بالتفصيل[٧] .

والمشترط مطلقاً لا يصدق عنده المتكلم والمخبر حقيقة إلا حالة التكلم

---

(١) راجع الإحكام (١/٥١) ، شرح تنقيح الفصول (١/٤٧) ، نهاية السول (٢/٨٠) ، المسودة (ص٥٧٠) ، البحر المحيط (٢/٩١) ، شرح الكوكب المنير (١/٢١٣) ، تيسير التحرير (١/٧٢) .

(٢) ورجحه الرازي والقرافي والبيضاوي . راجع المحصول (ج١/ق١/٣٢٩) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٩) ، نهاية السول (٢/٨٢) ، البحر المحيط (٢/٩١) .

(٣) راجع نهاية السول (٢/٨٢) ، البحر المحيط (٢/٩١) .

(٤) نقله الآمدي وتبعه عليه ابن الحاجب . راجع الإحكام (١/٥١) ، البحر المحيط (٢/٩١) .

(٥) وهو رأي ابن سينا من الفلاسفة وأبو هاشم من المعتزلة . راجع المحصول (ج١/ق١/٣٢٩) ، البحر المحيط (٢/٩١) .

(٦) ذكر الرازي بأنه الأقرب . راجع المحصول (ج١/ق١/٣٢٩) .

(٧) القول بالتفصيل نقله الآمدي وابن الحاجب . راجع الإحكام (١/٥١) ، البحر المحيط (٢/٩١) .

ولو عند آخر جزء منه ، وأصحاب المذهبين الباقيين يصدق عندهما بعد ذلك.

وكأن المصنف مال إلى الوقف .

احتج المشترط : بأنه لو كان الإطلاق بعد انقضاء المعنى بطريق الحقيقة لم يصح نفيه واللازم باطل ، أما الملازمة ؛ فلأن الحقيقة لا يصح نفيها لما تقدم .

وأما [بيان][1] بطلان التالي ؛ فلأنه عند انقضاء الضرب يصدق [أنه][2] ليس بضارب في الحال ، وإذا صدق ذلك ، صدق ليس بضارب مطلقاً ؛ لأن النفي في الحال أخص من النفي في الجملة ، وإذا ثبت الملزوم ثبت اللازم ، وإذا صدق ليس بضارب لا يصدق ضارب ، وهو المدعى .

أجيب : بمنع انتفاء التالي .

قوله : إذا صدق ليس بضارب في الحال صدق ليس بضارب مطلقاً ، نمنعه ، فإن الضارب في الحال أخص من الضارب مطلقاً ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم .

قيل[3] على الجواب : المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال ، فيصدق على تقدير صدقه ليس بضارب مطلقاً ؛ لأن النفي[4] المطلق لازم للنفي المقيد .

وجوابه حينئذ : لا نسلم حينئذ صدق قولنا : ليس بضارب في الحال ؛ لأنه يكون معناه : زيد ليس في الحال بضارب ، وهو عين المتنازع فيه .

---

(١) بيان : ساقطة من (أ) .

(٢) أنه : ساقطة من (أ) .

(٣) القائل هو الأصفهاني . انظر بيان المختصر (١/٢٤٦) .

(٤) في (ب) : نفي .

قيل[1] عليه أيضاً : إذا صدق زيد ليس بضارب في الحال ، وجب أن يصدق زيد ليس بضارب مطلقاً ، وإلا صدق نقيضه وهو : ضارب دائماً ، وهو ينافي ليس بضارب في الحال الذي ثبت صدقه بالاتفاق .

وأجيب : بأنه إن أراد بقوله : ليس بضارب مطلقاً ، أنه ليس بضارب في شيء من الأزمنة ، فلا نسلم صدقه على تقدير صدق ليس بضارب في الحال.

قوله : وإلا لصدق نقيضه ، وهو زيد ضارب دائماً .

قلنا : لا تناقض بين الدائمتين ، وإن أراد أنه ليس بضارب في الجملة فصدق مسلّم على تقدير صدق المذكور ، لكن لا يلزم من صدق ليس بضارب مطلقاً كذب ضارب مطلقاً ؛ لأن المطلقين لا يتناقضان .

قيل : يتنافيان للتكاذب بينهما عرفاً .

ردّ : بأنه لا تناقض من حيث الوضع وإن تنافيا عرفاً من حيث أن استعمال المتخاطبين يدل على توافقهما على إرادة زمان معين ، والمطلوب في التناقض الأول لا الثاني .

احتج ثانياً : بأنه لو صح إطلاق الضارب حقيقة باعتبار [ما قبله ، لصح باعتبار ما بعده][2] واللازم باطل ، أما الملازمة ؛ فلأنه يصح باعتبار الحال .

فقيد كونه في الحال ، إما أن يعتبر في المصحح للإطلاق ، فتنتفي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهو خلاف الفرض ، أو يلغى فتتحقق الصحة باعتبار ما بعده ، لتحقق الضرب بعده .

---

(١) القائل هو التستري . انظر النقود والردود (٧٥/أ) .

(٢) في (ب) : ما بعده لصح باعتبار ما قبله .

أجاب : بمنع الملازمة ، ولا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد / عدم اعتبار [٨٧/أ] غيره ، إذ المشترط المشترك بين الحال والماضي وهو كونه ثبت له الضرب .

وفي نفس العبارة مناقشة ؛ لأن من ثبت له الضرب الماضي لا الحال ، وأيضاً الضارب من له الضرب ، إذ لو كان من ثبت له الضرب ، لزم دخول الزمان في مفهومه وانتقض تعريف الفعل به .

قال : (النافي : أجمع أهل العربية على صحة «ضارب أمس» ، وأنه اسم فاعل . أجيب : مجاز ، كما في المستقبل باتفاق .

قالوا : صح مؤمن وعالم للنائم .

أجيب : مجاز ؛ لامتناع كافر لكفر تقدم .

قالوا : يتعذر في مثل متكلم ومخبر .

أجيب : بأن اللغة لم تبن على المشاحة في مثله ، بدليل صحة الحال .

وأيضاً : فإن يجب أن لا يكون كذلك) .

أقول : احتج النافي للاشتراط : بأن أهل العربية أجمعوا على صحة ضارب أمس ، وأنه اسم فاعل ، والأصل في الإطلاق الحقيقة(١) .

أجيب : بأنه مجاز ، [بدليل إجماعهم على صحة ضارب غداً ، وعلى أنه اسم فاعل ، مع أنه مجاز](٢) اتفاقاً .

وفيه نظر ؛ لأن الدليل دلّ عليه ، وفي المستقبل الإجماع منع منه ، وفيه

---

(١) راجع الحجج في المحصول (ج١/ق١/٣٢٩) ، الإحكام (١/٥٢) ، وراجع المفصل لابن يعيش (٦/٧٦) ، الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية للأسنوي (ص١٣٥) ، مختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي (١/٣٤٥) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

تقليل المجاز ، ولا يلزم الاشتراك لجواز كونه للمشترك بين الحال والماضي .

احتج النافي أيضاً : بأنه لو لم يصح الإطلاق بعد انقضاء المعنى ، لم يصح إطلاق مؤمن وعالم على النائم ، لخلوه حينئذ عن الإيمان والعلم ، لكنه يصح والأصل الحقيقة .

أجيب : بأن إطلاقه عليه حالة النوم مجاز ، إذ لو كان حقيقة لاطرد ، فكأن من تقدم منه كفر كافراً مؤمناً حقيقة في حال واحدة ، وما قيل من عدم الاطراد إنما هو لمانع من الشرع فلا يقدح في كونه حقيقة لما تقدم ، ساقط بما تقدم أيضاً ، وبأن اللازم اتصافه بهما معاً في حالة واحدة ، والمنع إنما هو من الإطلاق فقط .

احتج ثالثاً[١] : بأنه لو اشترط بقاء المعنى لم يكن مثل : متكلم ومخبر حقيقة ، واللازم باطل ، أما الملازمة ؛ فلأنه لا يتصور حصوله إلا بحصول أجزائه ، وأنها حروف تنقضي أولاً فأولاً ولا تجتمع في وقت ، فقبل حصولها لم تتحقق وبعده قد انقضت وليس بمجاز ، لأنه لم يوضع لغير ذلك .

أجيب : بمنع الملازمة ، وإنما يلزم ذلك لو وجب وجود ما منه الاشتقاق بتمامه ، وليس كذلك بل بقاء معنى المشتق منه شرط إذا أمكن وجود المعنى بتمامه ، وبقاء الجزء الأخير منه شرط إذا تعذر اجتماع أجزاء المعنى ، واللغة لم تبن على المشاحة [بدليل فعل الحال حقيقية][٢] ، بدليل صحة يتكلم ويخبر الذي هو حقيقة اتفاقاً ، فلو كان ذلك شرطاً لم يكن حقيقة بعين ما ذكرتم .

---

(١) في (ب) : ثانياً .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

أو نقول : وإلا لم يكن فعل الحال حقيقة ؛ لأن الزمان غير قـار الـذات ، فليس الموجود منه إلا جـزء واحـد ، مـع أنـه يطلـق الحـال علـى زمـان الفعـل الحاضر حقيقة ، هذا جواب من جانب المشترط مطلقاً .

ثم أجاب من جانب من فصّل ، فقال : يجب ، إلا أن يكون بقـاء المعـنى شرطاً فيما لا يمكن بقاؤه ، بل يكون شرطاً فيما يمكن بقاؤه .

قال : (مسألة : لا يشتق اسم فاعل لشيء والفعل قائم بغيره ، خلافاً للمعتزلة . [اشتقاق اسم فاعل لشيء والفعل قائم بغيره]

لنا : الاستقراء .

قالوا : ثبت ضارب وقاتل ، والضرب والفعل للمفعول .

قلنا : القتل التأثير ، وهو للفاعل .

قالوا : أطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهـو اللائـق ؛ لأن الخلق المخلوق ، وإلا لزم قدم العالم أو التسلسل .

وأجيب : بأنه ليس بفعل قائم بغيره .

وثانياً : أنه للتعلق / الحاصل بين المخلوق والقدرة حال الإيجاد ، فلمـا نسب إلى الباري صح الاشتقاق جمعاً بين الأدلة) . [٨٨/أ]

أقول : لا يشتق اسم فاعل لشيء والصفة المشتق منـها قائمـة بغـير ذلـك الشيء[(١)] ، خلافاً للمعتزلة حيث قالوا : الله تعالى متكلم بكـلام خلقـه الله في الشجرة ، ثم لا يسمون ذلك الجسم متكلماً ؛ لأن المتكلـم عندهـم مـن فعـل

---

(١) راجع المحصول (ج١/ق١/٣٤١) ، التحصيل (٢٠٧/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٨) ، نهاية السول (٩٨/٢) ، شرح الكوكب المنير (٢٢٠/١) .

الكلام لا من قام به ، كما لو خلق الرزق في محل ، فإنه يقال للخالق رازق لا للمحل[1] .

لنا : الاستقراء ، فإنا تتبعنا أوضاع العرب ولم نعثر على صورة وُجد الاشتقاق لها والفعل قائم بغيرها وذلك كاف ، إذ المراد غلبة الظن ؛ لأنها من مباحث الألفاظ .

احتج المعتزلة[2] : بأنه اشتق قاتل وضارب للفاعل ، من القتل والضرب وهما قائمان بالمفعول لا بالفاعل ؛ لأنهما أثران حاصلان في المفعول .

أجاب : بأنا لا نسلّم أن القتل هو الأثر بل هو التأثير ، والتأثير قائم بالفاعل ، والتأثر والانفعال هو القائم بالمفعول .

قيل[3] : التأثير غير التأثر ، إذ لو كان غيره فإما أن يكون وجودياً أو اعتبارياً ، والأول باطل ، وإلا لكان أثراً أيضاً لكونه صادراً عن الفاعل ، فيستدعي تأثيراً سابقاً ويتسلسل ، ويلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين : الأثر ، ومؤثره .

والثاني يستلزم المطلوب ؛ لأنه اشتق اسم فاعل لشيء ، والصفة غير قائمة به .

أجيب أولاً : بأنه تشكيك في الضروريات ؛ لأنا نفرق بين التأثير والتأثر بديهة .

---

(١) راجع متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (٢/٥٤٥) ، التفسير الكبير للرازي (٢٤/٢٤٤) .
(٢) راجع حجج المعتزلة في المصادر نفسها ، وراجع مناقشتها في المحصول (ج١/ق١/٣٤٢) .
(٣) القائل هو القطبي . النقود والردود (٧٧/أ) .

سلمنا ، ونختار الأول ، ويكون أثراً قائماً بالفاعل وتأثيره غير زائد عليه إذ الفرض أن بعض التأثيرات غير الأثر لا كلها .

سلمنا أن تأثيره زائد عليه ، ونمنع بطلان التسلسل من جانب المعلولات ؛ لأن البرهان إنما قام على امتناعه في العلل(١) .

وفيه نظر ؛ للزوم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين .

سلمنا ، ونختار الثاني ، وهو وإن كان اعتبارياً لكن نسبته بين الفاعل والمفعول ، فله تعلق بالفاعل فاشتق له منه ، إذ القائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الشيء ، ثم نقول : لو كان عينه افتقر الشيء إلى نفسه ؛ لاحتياج الأثر إلى التأثير بديهة ، وإلا لما وجدا .

احتجوا ثانياً : بأنه أطلق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق وهو المخلوق إذ لو كان غيره لكان هو التأثير ، فإما أن يكون قديماً أو حادثاً ، والأول باطل وإلا لزم قدم العالم ؛ لأنه نسبة بين الخالق والعالم ، وإذا كانت النسبة قديمة يلزم قدم المنتسبين ضرورة تأخرها عنهما ، وإن كان حادثاً افتقر إلى تأثير آخر ولزم التسلسل ، فقد أطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق ، وهو غير قائم به .

أجاب بجوابين :

أحدهما : أنه غير محل النزاع ؛ إذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل هو نفس الغير ، فلا يلزم من جواز الاشتقاق باعتبار الخلق الذي هو نفس الغير جواز الاشتقاق مع قيام الفعل بالغير .

---

(١) في (أ) : في الحال .

وفيه نظر ؛ لأنه قد يكون فعلاً قائماً بالغير كضرب زيداً مثلاً فإنه مخلوق لله تعالى ، فيطلق الخالق على الله تعالى باعتبار خلقه ضرب زيد ، وخلقه ضرب زيد نفس[1] ضرب زيد بما سلمتم من أن نفس الخلق نفس المخلوق وهو قائم بغيره تعالى . وأيضاً إنما تمسكوا بالمذكور على جواز الاشتقاق ، مع أن الفعل لا يكون قائماً به ، لا على جواز الاشتقاق مع أن الفعل قائم بغيره/. [٨٩/أ]

والجواب الثاني : أن الخلق عبارة عن التعلق الحادث ، فإن للقدرة تعلقاً حادثاً ، وذلك التعلق إذا نسب إلى الأثر فهو صدوره عن المؤثر ، وإذا نسب إلى القدرة فهو إيجابها[2] له ، وإذا نسبت إلى المؤثر فهو فعله ، فالخلق كون قدرته تعالى تعلقت وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له ، فصح ما ذكرنا ، لأنا لا نعني به كونها صفة حقيقية وسائر الإضافات قائمة بمحالها ، وصح ما ذكرتم أيضاً على أنه ليس أمراً مغايراً للمخلوق ، فيحمل عليه جمعاً بين الأدلة ، إذ لو حمل على أنه إطلاق الخالق عليه باعتبار المخلوق بطل الاستقراء ، ولو حمل على أنه فعل قائم به الحقيقة كما ذكرنا أولاً ، يلزم إهمال دليلكم ، والتعلق لما لم يكن وجودياً لم يتصف بقدم ولا حدوث ، لأنهما من أقسام الموجود ، فالحق منع الملازمة .

[دلالة الأسماء المشتقة] **قال : (مسألة : الأسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من جسم أو غيره ، بدليل صحة الأسود جسم).**

أقول : الأسود ونحوه من المشتقات كالأحمر والأبيض يدل على ذاتٍ ما

---

(١) في (أ) : نفي .

(٢) في (ب) : إيجادها .

متصفة بالمشتق منه ، لا على خصوصية تلك الذات من جسمية أو غيرها[1] ، فإن علم شيء من ذلك فإنما هو بدلالة الالتزام ، وذلك أن العرض لا يقوم بعرض ، ويدل على ذلك أن قولنا : الأسود جسم ، كلام مفيد ، فلو دلّ الأسود على خصوص الجسم ، لكان المعنى : الجسم ذو السواد جسم ، فيكون تكراراً بلا فائدة ، ولو دلّ على غير الجسم ، لكان المعنى : غير الجسم الأسود جسم ، فيكون تناقضاً .

قيل : إنما يلزم التكرار لو دلّ عليه مطابقة ، أما إذا دلّ عليه تضمناً فلا ، كما يقال : الإنسان حيوان ، مع أن معناه : الحيوان الناطق حيوان ، ولا يعد تكراراً .

وأيضاً : يصح أن يقال : الأسود ذات ، مع أنه يدل على ذات متصفة بسواد ، فيكون معناه : الذات الأسود ذات ، ولا يعد تكراراً ، بل الأولى في عدم دلالته على خصوص الجسم أو غيره النقل ، فإنه وضع لشيء متصف بسواد أعم من أن يكون جسماً أو غيره .

وفيه نظر ؛ لأن الإنسان حيوان وإن صح الحمل ، لكنه غير مفيد بخلاف المذكور . وكذا الثاني أيضاً ، نمنع كونه مفيداً من غير تكرار ، على أنا نمنع دلالة الإنسان على الحيوان الناطق لغة .

---

(١) الاسم المشتق كأسود أو أحمر يدل على شيء ما له السواد أو الحمرة ، وكذلك ضارب يدل على قيام الضرب بذات ، أما حقيقته ككونه إنساناً أو حيواناً أو غيرهما ، فلا يدل عليه اللفظ ، بل يعرف بدلالة العقل على أن السواد لا يقوم إلا بجسم ، فدلّ على الجسمية بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة والتضمن . راجع المحصول (ج١/ق١/٣٤٤) ، البحر المحيط (١٠٣/٢) ، جمع الجوامع بشرح المحلي (٢٨٩/١) ، شرح الكوكب المنير (٢٢٠/١) ، فواتح الرحموت (١٩٦/١) .

وفي لفظ المصنف مناقشة ، إذ الأحمر لا يدل على ذات متصفة بسواد .

[اللغة لا تثبت بالقياس]

قال : ([مسألة][1] : لا تثبت اللغة قياساً خلافاً للقاضي وابن سريج ، وليس الخلاف في نحو : رجل ، ورفع الفاعل .

أي لا يسمى مسكوت عنه إلحاقاً بتسمية لمعين لمعنى يستلزمه وجوداً وعدماً ، كالخمر للنبيذ للتخمير ، والسارق للنباش للأخذ خفية ، والزاني للائط للوطء المحرم ، إلا بنقل أو استقراء التعميم .

لنا : إثبات اللغة بالمحتمل) .

أقول : هذه كالخاتمة للمشتق من حيث أطلق الاسم في كل صورة وجد فيها المشترك ، واختلف في جواز إثبات اللغة بالقياس[2] .

[أ/٩٠] فمنعه الحنفية[3] ، وأكثر الشافعية[4] ، وجماعة / من الأدباء .

[واختاره المصنف[5] . وجوزه القاضي أبو بكر منا[6] .

---

(١) مسألة : ساقطة من (أ) .

(٢) مثاله : تسمية الخمر من العنب خمراً لأنها تخمر العقل ، فيسمى النبيذ خمراً لتحقق ذلك المعنى فيه قياساً عليه حتى يدخل في عموم النهي عن شرب الخمر ، وسمي الزاني زانياً لأنه مولج فرجه في فرج محرم ، فيقاس عليه اللائط في إثبات اسم الزاني حتى يدخل في عموم النهي عن الزنا ، وسمي السارق سارقاً لأنه أخذ مال الغير خفية ، وهذه العلة موجودة في النباش ، فيثبت له اسم السارق قياساً حتى يدخل في عموم النهي عن السرقة . راجع المستصفى للغزالي (٣٢٢/١) .

(٣) راجع تيسير التحرير (٥٦/١) .

(٤) راجع شرح اللمع (١٤١/١) ، الإبهاج (٣٣/٣) .

(٥) وهو اختيار الآمدي في الإحكام (٥٤/١) .

(٦) ما ذكره القاضي خلاف هذا . راجع التلخيص (١٩٥/١) ، وراجع إحكام الفصول (٢١٢/٢) .

وابن سريج[1] من الشافعية ، وأكثر الفقهاء ، وأكثر الأدباء[2]][3] .

ثم حرر المصنف محل[4] الخلاف فقال : ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب ، إذ الرجل موضوع لواحد من ذكور بني آدم أي واحد كان ، وكذا الضارب وما في معناه لأنه الموصوف بتلك الصفة ، فهو موضوع لكل من تحقق فيه معنى المشتق منه . وليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول فإنا إذا لم نسمع رفع الفاعل مثلاً من العرب لا نرفعه بالقياس ، بل تتبعنا أوضاعهم فوجدناهم يرفعون كل ما أسند الفعل أو شبهه إليه وقدم عليه ، فعلمنا أن كل فاعل مرفوع .

ثم قال : (أي لا يسمى مسكوت عنه) فأي تفسير يعني أن محل الخلاف هل يسمى مسكوت عنه باسم إلحاقاً له بمعين سمي بذلك الاسم ، لمعنى تدور معه التسمية بذلك الاسم في غير المسكوت عنه وجوداً وعدماً ، فيظن أنه ملزوم للتسمية ، وأنه حيث ما وجد وجدت التسمية به .

فقوله : «لا يسمى مسكوت عنه» ، بدلٌ من قوله : «لا تثبت اللغة قياساً» ، و «إلحاقاً» مفعول من أجله وبه يتعلق بتسمية ، ويصح أن يتعلق بلا

---

(١) أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي ، كان شيخ الشافعية في عصره ، شرح المذهب اختصره ، من مؤلفاته الكثيرة : «الرد على محمد بن داود الظاهري في إبطال القياس» ، و «التقريب بين المزني والشافعي» ، توفي سنة (٣٠٦هـ) . انظر طبقات الشافعية للسبكي (٨٧/٢) ، الفتح المبين (١٦٥/١) .

(٢) راجع الخصائص لابن جني (٣٥٧/١) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٤) في (ب) : موضع .

يسمى ، و «المعين» يتعلق بتسمية ، و «المعنى» يتعلق بلا يسمى ولا يتعلق بتسمية ، إذ لم يتحقق أن التسمية لأجل المعنى ، والضمير في «يستلزمه» يعود على الاسم الذي هو معنى التسمية .

وهذا كتسمية النبيذ خمراً إلحاقاً له بالعقار ، لأجل التخمير الموجود فيهما الذي دارت معه التسمية ، فماء العنب إذا لم توجد فيه لا يسمى خمراً ، وإذا وجدت سُمي به ، وإذا زالت سُمي خلاً ، وكذا تسمية النباش سارقاً للأخذ خفية ، وتسمية اللائط زانياً للإيلاج المحرم .

وقوله : (إلا بنقل أو استقراء التعميم) يصح أن يكون متصلاً من قوله : لا تثبت اللغة إلا نقل أو استقراء التعميم ، فلا تثبت قياساً .

وليس الخلاف في [نحو][1] رجل ، ورفع الفاعل ؛ لأن الأول بالنقل ، والثاني بالاستقراء ، ويصح أن يكون استثنى من لا يسمى مسكوت عنه إلا بنقل التعميم أو استقراء التعميم ، فحذف الأول لدلالة الثاني عليه ؛ لأنه وإن سكت عن هذا الشخص مثلاً لكن التعميم منقول عنهم ، وإن لم يظهر ذلك وحملنا النقل على التنصيص عليه عيناً لم يكن مسكوتاً عنه ، فيكون الاستثناء منقطعاً .

وقيل : إنه راجع إلى المثل ، أي إلا أن يثبت في شيء من هذه الصور نقل أو استقراء فيخرج عن محل النزاع ، ولا يكون المثال مطابقاً ولا يضر ذلك ، إذ المراد بالمثال التفهيم لا التحقيق .

احتج : بأنه لو جاز القياس في اللغة ، لكان إثباتاً للغة بالمحتمل واللازم

---

(١) نحو : ساقطة من (ب) .

باطل ، أما الملازمة ؛ فلأن الواضع يجوز أن يكون الحامل له على التسمية وجود المعنى المشترك ، ويجوز أن يكون الحامل له على التسمية معنى يختص بذلك المعين ، ولا ترجيح لأحدهما . وأما بطلان التالي ؛ فبالاتفاق .

وقد يقرر بوجه آخر وهو : أنه يحتمل أن يكون الوصف الجامع الذي به التعدية دليلاً على التعدية ، ويحتمل أن لا يكون لاحتمال تصريحهم بالمنع ، كما منعوا طرد الأدهم(1) ، والأبلق(2) ، والأحول(3) ، والأخيل(4) ، والقارورة ، فعند السكوت يبقى على احتمال المنع .

وأما الثانية ؛ فلأنه بمجرد احتمال وضع / اللفظ للمعنى ، لا يصح الحكم [91/أ] بالوضع فإنه تحكم . وأيضاً : [كان](5) يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس إذا قام الاحتمال وهو باطل اتفاقاً .

والتقرير الأول أظهر ؛ لقوله بالمحتمل ، وإلا لقال : مع الاحتمال .

قيل : فيه مصادرة ، إذ الغرض أن التسمية لمعنى يستلزمه وجوداً وعدماً فكيف يقال : يحتمل أن يكون علة للتسمية ، ولا(6) يكون علة له .

وأجيب : بأن ذلك إنما يستلزم(7) لو كان [لمعنى](1) يتعلق بتسمية .

---

(1) الأسود . القاموس مادة د ه م (ص1433) .

(2) الأبلق : من البلق وهو البياض والسواد . المصدر نفسه مادة ب ل ق (ص1122) .

(3) الأحول : من الحول ، ظهور البياض في مؤخرة العين ، أو إقبال الحدقة على الأنف . المصدر نفسه مادة ح و ل (ص1279) .

(4) الأخيل : المتكبر . المصدر نفسه مادة خ ي ل (ص1288) .

(5) كان : ساقطة من (أ) .

(6) في (أ) : وإلا .

(7) في (أ) : يلزم .

لا يقال : من قال لمعنى يستلزم التسمية وجوداً وعدماً فلا يكون إثباتاً لها بالمحتمل . لأنا نقول : يستلزمه في غير المسكوت ، فسقط الاعتراض .

قال : (قالوا : دار الاسم معه وجوداً وعدماً .

قلنا : ودار مع كونه من العنب ، ومال الحي ، وقبلاً .

قالوا : ثبت شرعاً والمعنى واحد .

قلنا : لولا الإجماع لما ثبت ، وقطع النباش وحدّ النبيذ ، إما لثبوت التعميم ، وإما بالقياس ، لا لأنه سارق أو خمر بالقياس) .

أقول : احتج المثبت بوجهين[2] :

الأول : أن الاسم دار مع المعنى وجوداً وعدماً ، أما وجوداً ففي ماء العنب الذي فيه الشدة فإنه يسمى خمراً ، وأما عدماً فلأنه قبلها يسمى عصيراً وبعدها خلاً ، فقد دار الاسم مع التخمير ، وكذا اسم السارق مع الأخذ خفية ، وكذا اسم الزاني مع الوطء المحرم ، والدوران[3] دليل علية المدار الذي هو المعنى ، وإلا لزم تخلف المعلول عن العلة .

أجاب : بالمعارضة على سبيل القلب[4] ، أي دار أيضاً مع المحل ككونه ماء العنب ، ومال الحي ، ووطء في القبل ، وإذا كانت العلة نفس المحل أو

---

(١) لمعنى : ساقطة من (ب) .

(٢) راجع حجج المثبتين في الإحكام (٥٤/١) .

(٣) الدوران : هو عبارة عن اقتراب ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف ، وعدمه مع عدمه . شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٦) ، وراجع الإيضاح (ص٤١) .

(٤) عرّف الباجي القلب بأنه : «مشاركة الخصم المستدل في دليله» . راجع المنهاج في ترتيب الحجاج (ص١٤) ، والحدود (ص٧٧) ، إحكام الفصول (ص٥٣) .

جزؤه ، بطل الإلحاق على ما سيأتي ، وكما جاز أن تكون العلة ما ذكرتم ، جاز أن تكون جزء علة ، فلو أثبتنا به التسمية لكان إثباتاً بالمحتمل ، مع أن الدوران لا يفيد العلية .

الثاني : لو لم يثبت القياس لغة لم يثبت شرعاً ، أما الملازمة ؛ فلأن ما ذكرت من الاحتمال قائم فيه ، فلو كان مانعاً منع من القياس الشرعي .

وجوابه : المنع ، وإنما يلزم ذلك لو لم يقم الإجماع على جواز الإلحاق عند الاحتمال .

وله تقرير آخر وهو : أنه ثبت القياس شرعاً فيثبت لغة ، إذ المعنى الموجب للإلحاق واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره .

أجاب : بأنا لا نسلم أن المعنى الموجب واحد ، إذ الموجب الشرعي هو الإجماع ، أو الإجماع مع ظن اعتبار المشترك المذكور .

قوله : (وقطع النباش وحدّ النبيذ) جواب عن سؤال مقدر تقريره : لو لم يصح القياس لغة لما قطع النباش ، ولما حدّ شارب النبيذ ؛ لأن النص إنما ورد في السارق وشارب الخمر ، وقد أوجب مالك[1] والشافعي[2] الحدّ فيهما .

أجاب : بأن ذلك إما بتعميم اسم الخمر للنبيذ ، والسارق للنباش بالنقل ، على ما ذكر في نحو : رجل ، لا بالقياس لغة ، وإما بالقياس الشرعي للأمر الجامع بينهما ، لا بالقياس اللغوي .

---

(١) راجع جواهر الإكليل شرح مختصر خليل (٢/٢٩٢) .

(٢) راجع مغني المحتاج (٤/١٦٥) .

[حروف المعاني] **قال : (الحروف ، معنى قولهم : الحرف لا يستقل بالمفهومية : أن نحو «من» ، و «إلى» مشروط في دلالتها على معناها الإفرادي ذكر متعلقها .**

ونحو الابتداء والانتهاء وابتدأ وانتهى ، غير مشروط فيهما ذلك .

[٩٢/أ] **وأما نحو «ذو» ، و «فوق» ، و «تحت» وإن لم تذكر إلا بمتعلقها / لأمر فغير مشروط فيه ذلك ، لما علم من أو وضع «ذو» بمعنى صاحب ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس اقتضى ذلك ذكر المضاف إليه ، وأن وضع «فوق» بمعنى مكان ليتوصل به إلى علو خاص ، اقتضى ذلك ، وكذلك البواقي) .**

أقول : لما كان الحرف من أقسام المفرد(١) ، وكان الأصولي مفتقراً إلى معرفته لوقوعه في الأدلة الشرعية ، ولم يكن في المبادئ اللغوية ما يختص بالفعل وكان ما يختص بالحرف ، أراد تحقيق معناه أولاً ثم البحث عن بعض أقسامه .

ولما كان قول النحاة : الحرف لا يستقل بالمفهومية(٢) مشكل ، أراد تقرير المراد أولاً ، ثم الإشارة إلى الإشكال ثانياً ، ثم حلّه ثالثاً .

فقال : إن نحو [«من»](٣) و «إلى» شرط الواضع في إفادتها معناها الإفرادي ذكر متعلقها الذي منه الابتداء أو الذي إليه الانتهاء ، والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدأ وانتهى غير مشروط فيهما ذلك حالة الإفراد ، وأما معاني الأسماء الذي يكون لها حالة التركيب فذلك مشروط

---

(١) راجع الإحكام (١/١٧) .

(٢) راجع تعريف الحرف في اصطلاح النحويين في شرح المفصل لابن يعيش (٨/٢) ، الأمالي النحوية (٣/١٠١) ، وراجع شرح اللمع (١/١١٣) ، الإحكام (١/٥٧) .

(٣) من : ساقطة من (ب) .

بذكر متعلقه وكذا الأفعال فلا يفهم معنى «في» إلا حال ذكر المتعلق أو حال اعتباره ، بخلاف الابتداء والانتهاء وابتدأ وانتهى ، فإن معانيها مفهومة من ألفاظها حالة الإفراد ، والذي يوضحه : أن اللفظ قد يوضع لأمور مخصوصة كوضع «ذا» لكل مشار إليه مخصوص و «أنا» لكل متكلم ، و «الذي» لكل معين بجملة ، وليس وضع المذكور كوضع رجل ، فإنه موضوع للحقيقة لا للخصوصيات ، وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته ، حتى إذا استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازاً ، وإذا أريد المعنى العام المطابق له كان حقيقة بخلاف «هذا» ، و «أنا» ، و «الذي» فإنه إذا أريد بها الخصوصيات كانت حقائق ، ولا يراد بها العموم أصلاً ، فلا يقال : «هذا» والمراد أحدٌ مما يشار إليه ، ولا : «أنا» والمراد به متكلمٌ ما ، فالحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه ، والنسبة لا تتعين إلا بالمنسوب إليه ، فالابتداء الذي للبصرة يتعين بالبصرة ، والانتهاء الذي إلى الكوفة يتعين بها ، فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع ، وهو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وإنما يتحصل بالمنسوب إليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء ، وبخلاف ما وضع لذات باعتبار نسبته نحو «ذو» و «فوق» و «على» ، و «عن» ، و «الكاف» إذا أريد بها علو وتجاوز وتشبيه مطلقاً .

ولما بيّن المراد ، أشار إلى الإشكال وهو : أن نحو : «ذو» ، و «فوق» ، و «تحت» أسماء باتفاق ، والخاصة المذكورة للحرف ثابتة لها ؛ لأنها غير مستقلة بمعناها الإفرادي ، فإنها ما لم يذكر متعلقها لا تفيد فائدة .

وجوابه : أنه وإن لم يتفق استعمالها إلا كذلك ، فغير مشروط في وضعها للدلالة على معناها الإفرادي ذلك ؛ لأن «ذو» يفهم منه عند الإفراد معنى صاحب ، لكن لما وضع لغرض التوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس ، فوضعه ليتوصل به إلى ذلك هو المقتضي لذكر المضاف إليه / ؛ [لأنه][1] لو [٩٣/أ] ذكر دونه لم يدل على معناه ، ولا يلزم من توقف حصول الغرض من وضع «ذو» بمعنى صاحب على ذكر المضاف إليه توقف دلالته عليه ؛ لأنها وضعت بإزاء صاحب كوضع الأسد بإزاء الحيوان المفترس ، لكن ذلك لم يشترطوا فيه شيئاً ، وهذا شرط في استعماله الإضافة الغرض المذكور ، وكذا «فوق» وضع بإزاء مكان عال ويفهم منه عند الإفراد ذلك ، لكن وضعه له ليتوصل به إلى علو خاص اقتضى ذكر المضاف إليه ، وكذلك بواقي الألفاظ .

[الواو للجمع المطلق]

قال : (مسألة : الواو للجمع المطلق لا لترتيب ولا معية عند المحققين .

لنا : النقل عن الأئمة أنها كذلك .

واستدل : لو كانت للترتيب لتناقض ﴿ وَادْخُلُوا البَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حَطَّةٌ ﴾ مع الأخرى ، ولما صح : تقاتل زيد وعمرو ، ولكان : جاء زيد وعمرو بعده تكراراً ، وقبله تناقضاً .

وأجيب : مجاز لما سيذكر) .

أقول : الواو العاطفة لمطلق الجمع[2] لا لترتيب ، وهو كونها في زمانين

---

(١) لأنه : ساقطة من (ب) .

(٢) وهو مذهب جمهور النحويين . راجع الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (ص١٨٨) ، وراجع الكتاب لسيبويه (٤٣٨/١) ، الصاحبي لابن فارس (ص٩٠) ، حروف المعاني للرماني (ص١٨٩) ، شرح المفصل لابن يعيش (٩٠/٨) ، وإليه ذهب كثير من الأصوليين . راجع ⇦

مع تأخر ما دخلت عليه ، ولا معية وهو اجتماعهما في زمان واحد ، بل للجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما ، ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب .

فقوله : (لا لترتيب) تنبيه على الخلاف[(١)] .

وقوله : (ولا معية) تنبيه على أنه لا يلزم من نفي الترتيب المعية ، واحتج على ذلك بالنقل عن أئمة اللغة ، والنقل عنهم حجة في المباحث اللغوية ، ونقل أبو علي الفارسي[(٢)] إجماعهم على ذلك[(٣)] .

قال بعضهم : نص سيبويه على أنها للجمع لا لترتيب ولا معية في سبعة عشر موضعاً من كتابه[(٤)] .

وقول المصنف : (لنا النقل عن أئمة اللغة[(٥)] أنها كذلك) ، يحتمل أن يكون النقل أنها وضعت لذلك ، أو أنهم استعملوها في ذلك ، والأصل في

التلخيص (١/٢٢٨) ، العدة (١/١٩٤) ، المحصول (ج١/ق١/٥٠٧) ، الإحكام (١/٥٩) ، تيسير التحرير (٢/٦٤) .

(١) وهو منقول عن قطرب ، وثعلب ، وأبي عمرو الزاهد غلام ثعلب . راجع الجنى الداني (ص١٨٨) ، وذكر إمام الحرمين أنه اشتهر من مذهب الشافعي أنه للترتيب . البرهان (١/١٨١) .

(٢) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الفسوي ، تلميذ الزجاج وأبي بكر السراج ، ومن تلامذته ابن جني ، وكان فيه اعتزال ، من مصنفاته : «الحجة في علل القراءات» ، وكتاب «الإيضاح» ، و «التكملة» ، و «معجم مقاييس اللغة» ، و «الصاحبي» ، توفي سنة (٣٧٧هـ) . معجم الأدباء (٧/٢٣٢) ، سير أعلام النبلاء (١٦/٣٧٩) .

(٣) راجع الصاحبي (ص٩٠) .

(٤) من هذه المواضع (١/١٥٠، ٣٢٤، ٤٢٤، ٤٢٧، ٤٣٨) .

(٥) في () : الأئمة .

الإطلاق الحقيقة ، والأول أظهر .

وذكر صاحب الإحكام[١] عن الفراء[٢] أنها للترتيب ، حيث يستحيل الجمع مثل ﴿ **ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا** ﴾[٣] .

قال : وعن بعضهم أنها للترتيب مطلقاً[٤] ، ونقل ابن عبد البر[٥] عن الفراء أنها للترتيب مطلقاً .

واستدل من طرف المختار : بأنها لو كانت للترتيب لتناقض ﴿ **وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ** ﴾[٦] مع قوله تعالى في الآية الأخرى : ﴿ **وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً** ﴾[٧] ، واللازم باطل .

أما الملازمة ؛ فلأن القصة واحدة أمراً ومأموراً وزماناً ، مع دلالة الأولى على تقدم طلب الدخول ، والثانية على تأخره ، والتالي باطل ؛ لأن التناقض محال على كلام الله .

---

(١) الإحكام (١/٥٩) .

(٢) أبو زكريا بن زياد بن عبد الله الأسدي الكوفي النحوي صاحب الكسائي ، قيل : عرف بالفراء لأنه كان يفري الكلام ، من مؤلفاته : «البهي» ، توفي سنة (٢٠٧هـ) . معجم الأدباء (١٢/٢٠) ، السير (١١٨/١٠) .

(٣) الحج آية (٧٧) .

(٤) الإحكام (١/٥٩) .

(٥) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي ، وصفه الباجي بأنه أحفظ أهل المغرب ، من مؤلفاته : «التمهيد» ، و «الاستيعاب» ، و «الكافي» ، و «الاستذكار» ، و «الدرر» توفي سنة (٤٦٣هـ) . الديباج المذهب (٣٦٧/٢) ، شجرة النور الزكية (ص١١٩) .

(٦) البقرة آية (٥٨) .

(٧) الأعراف آية (١٦١) .

الثاني : لو كانت للترتيب لما صح : تقاتل زيد وعمرو ، لاقتضاء باب تفاعل الشروع في الفعل معاً المنافي للترتيب .

وأما بطلان اللازم ؛ فلاتفاق أهل اللغة على الصحة .

الثالث : لو كانت للترتيب لكان : جاء زيد وعمرو بعده تكراراً لإفادة الواو البعدية ، ولكان : جاء زيد وعمرو قبله تناقضاً لإفادتها البعدية ، والتالي باطل .

أجاب : بأن ما ذكرتم غايته أنه يفيد أنها استعملت في غير الترتيب ، ولا يلزم كونها حقيقة فيه ، لما سيذكر أنها حقيقة في الترتيب ، فلا تكون حقيقة فيما ذكرتم دفعاً للاشتراك ، والمجاز وإن كان على خلاف / الأصل ، لكنه [٩٤/أ] خير من الاشتراك[١] .

والحق أن هذا الردّ ليس بشيء ؛ لأن دليلهم على الترتيب لم يتم على ما سيأتي ، وقد استعملت في الترتيب وبدونه ، وليس جعلها حقيقة في أحدهما بأولى من العكس ، فيترجح جعلها للجمع المشترك بالوجوه المذكورة .

نعم لو ردّه : بأن منع اتحاد القصة أولاً ، وقال ثانياً : [بأنها][٢] إنما

---

(١) فالمجاز خير من الاشتراك لأمور منها :

١ـ أنه أبلغ وأوجز وأوفق في بديع الكلام ونظمه ونثره ، للسجع والمطابقة والمجانسة واتحاد الروي في الشعر .

٢ـ أنه أكثر استعمالاً في لغة العرب من الاشتراك .

٣ـ إعمال اللفظ فيه مع القرينة فيكون مجازاً وعند عدم القرينة يكون حقيقة ، بخلاف المشترك عند عدم القرينة يتوقف فيه . راجع المحصول (ج١/ق١/٤٩٢) ، الإحكام (١٢٢/٢) ، البحر المحيط (٢٤٤/٢) .

(٢) بأنها : ساقطة من (أ) .

تكون للترتيب حين يمكن ، وثالثاً : أن البعدية لدفع توهم إرادة المجاز ، ورابعاً : أنها ظاهرة في المذكور ، ولا تناقض بين الصريح والظاهر ، لكان[1] مسموعاً ، على أن الثاني قوي .

قال : (قالوا : ﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾ .

قلنا : الترتيب مستفاد من غيره .

قالوا : قال : ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ ﴾ وقال : «ابدؤوا بما بدأ الله به» .

قلنا : لو كان له ، لما احتيج إلى ابدؤوا .

قال : ردّ على قائل ومن يعصهما .

قلنا : لترك إفراد اسمه بالتعظيم ، بدليل أن معصيتهما لا ترتيب فيها .

قالوا : إذا قال لغير المدخول بها : أنت طالق وطالق وطالق ، وقعت واحدة ، بخلاف : أنت طالق ثلاثاً .

وأجيب : بالمنع وهو الصحيح ، وقول مالك : والأظهر أنها مثل ثم ، إنما قاله في المدخول بها ، يعني تقع الثلاث ولا ينوي في التأكيد ، لا أنها بمعنى ثم) .

أقول : احتج القائلون أنها للترتيب بوجوه[2] :

الأول : قوله تعالى : ﴿ **ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا** ﴾[3] والركوع مقدم [على

---

(١) لكان تعود على الحجج التي اقترحها ، بمعنى لو قلت كذا وكذا لكان احتجاجك مسموعاً ومقبولاً ، فيكون قوله : لكان مسموعاً متعلقاً بقوله : نعم لو ردّه ، وما بينهما جملة اعتراضية .

(٢) راجع هذه الحجج في الإحكام (٦٢/١) .

(٣) الحج آية (٧٧) .

السجود][1] إجماعاً ، واستفاد تقديمه من الآية ، إذ الأصل عدم الغير .

الجواب : لا نسلم أنه استفيد منها ، بل من فعله ﷺ[2] ، وإلا لكان الركوع كله مقدماً على جميع السجود .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ** ﴾[3] ولما نزلت قالوا : بم نبدأ يا رسول الله ؟ فقال : «**ابدؤوا بما بدأ الله به**»[4] ، فصرح بالابتداء بما بدأ الله به ، فلو لم تكن للترتيب ، لم يأمرهم عيناً بالابتداء بما بدأ الله به .

أجاب : بالقلب ، وهو إثبات نقيض دعوى الخصم بدليله ، أي لو كانت للترتيب لفهموه من الآية ولم يسألوه عليه السلام ، ولكان يقول لهم : ألستم أهل لسان ، فدلّ على أن الترتيب من ابدؤوا لا من الآية ، وبدأ به النبي ﷺ إما لكونه أوجب ، أو للتبرك ببداية الله به ، لا لأنها للترتيب .

قيل[5] : بمنع الملازمة ، لجواز كون بعض الصحابة غير عالمين بكونها

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٢) وقد قال الرسول ﷺ في الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه : «صلوا كما رأيتموني أصلي» . فتح الباري شرح صحيح البخاري ، كتاب الأذان ـ باب الأذان للمسافرين ... إلخ ، (حديث رقم٦٣١، ٣١٥/٣) .

(٣) البقرة آية (١٥٨) .

(٤) أخرجه النسائي بلفظ «فابدؤوا» ، كتاب المناسك ـ باب القول بعد ركعتي الطواف (٢٣٦/٥) ، وأخرجه أبو داود ، والترمذي بلفظ : «نبدأ بما بدأ الله به» ، سنن أبي داود ، كتاب مناسك الحج ـ باب صفة حج الرسول ﷺ (الحديث رقم١٩٠٥، ٤٩٥/٢) ، سنن الترمذي ، كتاب المناسك ـ باب ما جاء أنه يبدأ بالصفا قبل المروة (الحديث رقم٨٦٣) ، وقال : «هذا حديث حسن صحيح» (١٧٦/٢-١٧٧) .

(٥) القائل هو القطبي . النقود والردود (٨٣/أ) .

للترتيب ، أو لتجويز كونها مستعملة في غير الترتيب بناء على الغالب .

وفيه نظر ؛ لأنهم أئمة اللسان ، والأصل عدم المجاز . قلت : على أن لفظ الحديث في مسلم[1] ، وفي النسائي[2] أنه عليه السلام لما دنا من الصفا قرأ : ﴿ **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ** ﴾[3] وقال : «**أبدأ بما بدأ الله به**» لا كما ذكره المصنف ، لكن وقع في رواية النسائي «**ابدؤوا**» على الجمع .

احتجوا ثالثاً: بأن أعرابياً خطب عند رسول الله ﷺ فقال : من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فقد غوى ، فقال عليه السلام : «**بئس الخطيب أنت ، قل : ومن يعص الله ورسوله**» ، بهذا اللفظ أخرجه مسلم[4] ولولا أنها للترتيب لم يكن بين العبارتين فرق ، فلا يصلح النص .

أجاب : لا نسلم عدم الفرق ، إذ الإفراد بالذكر أظهر في تعظيم الله ، فردّ عليه لتركه التعظيم الذي كان يحصل بالإفراد لو أفرد ، ويدل على ذلك أن معصية الله ورسوله لا انفكاك / لأحدهما عن الأخرى حتى يتصور الترتيب [٩٥/أ] بينهما في الزمان .

قلت : وفي هذا الجواب نظر ؛ لأن النبي ﷺ قال : «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما**»[5] فدلّ على أن الذمّ لإيهام

---

(١) كتاب الحج ـ باب حجة النبي ﷺ . شرح صحيح مسلم للنووي (١٧٧/٨) .

(٢) كتاب المناسك ـ باب القول بعد ركعتي الطواف . سنن النسائي (٢٣٦/٥) .

(٣) البقرة آية (١٥٨) .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الجمعة ـ باب تحقيق الصلاة والخطبة (١٥٩/٦) .

(٥) لم أجد الحديث بهذا اللفظ ، وإنما ورد بلفظ آخر ، وهو قوله ﷺ : «ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحبّ إليه مما سواهما ...» ، متفق عليه ، رواه البخاري في ⇦

التساوي ممن يجوز عليه جهل ذلك ، والنبي ﷺ عالم فساغ له ذلك ، على أن في الترمذي من طريق صحيح «علمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة الحمد لله نحمده ...الحديث» إلى أن قال : «**من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فلا يضر إلا نفسه**»[1] فهذا مما علمنا أن نقوله أن فيه ومن يعصهما.

قال النووي : «وإنما قال : بئس خطيب القوم أنت ؛ لأنه موضع إطناب لا موضع الإيجاز والاختصار»[2] .

قلت : وفيه نظر ؛ لأنه على هذا لا يستحق مثل هذا الذم بتركه الإطناب.

واحتجوا رابعاً : بأن الرجل إذا قال لزوجة غير مدخول بها : أنت طالق وطالق وطالق ، لزمته طلقة واحدة ، ولولا أن الواو للترتيب وأنها بانت بالأولى وصار المحل غير قابل لطلاق آخر ، لكان مثل أنت طالق ثلاثاً ، حيث لا ترتيب ، فلحق الجميع دفعة .

أجاب : بالمنع ، وأن الصحيح لزوم الثلاث .

قلت : إذا قال لغير المدخول بها : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق ،

كتاب الإيمان ـ باب حلاوة الإيمان . فتح الباري (١/١١٦) ، ورواه مسلم في كتاب الإيمان ـ باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان . صحيح مسلم بشرح النووي (٢/١٣) .

(١) لم أجده في سنن الترمذي ، والذي جاء فيه : «علمنا رسول الله ﷺ التشهد في الصلاة والتشهد في الحاجة» ـ باب ما جاء في خطبة النكاح (٢/٢٨٥) ، وهذه الصيغة الأخيرة في الحديث «ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فلا يضر إلا نفسه» ، وردت في سنن أبي داود في كتاب النكاح ، وقال المنذري : «في إسناد الحديث عمر بن داود القطان وفيه مقال» . انظر سنن أبي داود مع معالم السنن (٢/٥٩٢) .

(٢) انظر صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الجمعة (٦/١٥٩) .

ففي كتاب الأيمان بالطلاق من المدونة[1] عن ربيعة[2] لزوم الثلاث ، وهو وفاق لمذهب مالك[3] .

وقال في كتاب إرخاء الستور منها : «إذا أتبع الخلع طلاقاً نسقاً[4] لزمته طلقتان»[5] .

أما لو نسق بالواو في غير المدخول بها ، فالرواية أيضاً لزوم الثلاث[6] وهو مختار ابن أبي زيد[7] والمصنف[8] ، وجمع من الأشياخ .

وقال القاضي إسماعيل : «لا يلزمه[9] إلا واحدة»[10] .

---

(١) راجع المدونة ، كتاب الأيمان بالطلاق (٢/١١٥) .

(٢) أبو عثمان ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ المشهور بربيعة الرأي القرشي التيمي ، روى عن أنس بن مالك ، وعن سعيد بن المسيب وغيرهم ، وكان من أئمة الاجتهاد ، وعنه أخذ مالك بن أنس ، توفي بالمدينة سنة (١٣٦هـ) . سير أعلام النبلاء (٦/٨٩) ، شجرة النور الزكية (ص٤٦) .

(٣) راجع مواهب الجليل (٤/٥٨) ، جواهر الإكليل (١/٣٤٨) .

(٤) نسق الكلام : عطف بعضه على بعض ، والنسق ما جاء من الكلام على نظام واحد . مادة ن س ق القاموس المحيط (ص١١٩٤) ، قال المواق : «ومعنى النسق ذكر اللفظ المتأخر عقب المتقدم بلا فصل» . جواهر الإكليل (١/٣٤٨) .

(٥) المدونة (٢/٢٣٢) .

(٦) راجع جواهر الإكليل (١/٣٤٨) .

(٧) أبو محمد عبد الله بن أبي زيد النفزي القيرواني ، كان إمام المالكية في وقته ، وجامع مذهب مالك وشارح أقواله ، من مؤلفاته : «النوادر والزيادات على المدونة» ، «تهذيب العتبية» ، «الرسالة» توفي سنة (٣٨٠هـ) . الديباج المذهب (١/٤٢٧) ، شجرة النور الزكية (ص٩٦) ، وراجع كلامه في الثمر الداني في شرح الرسالة للآبي (ص٣٩٢) .

(٨) راجع منتهى السول (ص٢٧) .

(٩) في (أ) : لا يلزم .

(١٠) راجع حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل (٤/١٠٠) .

واختاره اللخمي[(١)] ، وهو ظاهر كتاب الظهار من المدونة[(٢)] فيمن قال لغير المدخول [بها][(٣)] : أنت طالق ، وأنت عليّ كظهر أمي ، أنه لا يلزمه ظهار إن تزوجها ، ولقوله فيمن قال للمدخول بها : أنت طالق ثلاثاً ، وأنت عليّ كظهر أمي ، أنه لا يلزمه ظهار[(٤)] . قال اللخمي : وهو حسن[(٥)] ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ﴾[(٦)] وهذه ليست من نسائه ؛ لأنها بانت بنفس الطلاق . قال : فكذا في نسق الطلاق ، وفرق ابن أبي زيد بينهما[(٧)] ؛ لأن الطلاق من جنس واحد ، والطلاق والظهار جنسان ، يريد وإذا كان من جنسه لحقه كما له أن يستثني نسقاً ، وأن يقيد بشرط ، وأي يردف بغير حرف العطف فكذا بالحرف ، ولا كذلك إذا لم يكن من جنسه ؛ لأنه خرج من ذلك إلى غيره ، فتحققت البينونة فلا يلحق الظهار .

قلت : وهذا إنما جاء من كونه حكم له بكونه واقعاً بعده ، وهذا معنى

---

(١) أبو الحسن على بن محمد الربعي ، وهو ابن بنت اللخمي ، قيرواني نزل سفاقس ، حاز رياسة أفريقية جملة ، أخذ عنه المازري ، له تعليق كبير على المدونة سماه : «التبصرة» ، لكنه ربما اختار فيه فخرجت اختياراته عن المذهب ، توفي سنة (٤٧٨هـ) . الديباج (١٠٤/٢) ، شجرة النور الزكية (ص١١٧) .

(٢) راجع المدونة فيمن قال : إن تزوجتك فأنت عليّ كظهر أمي وأنت طالق . (٣٠٣/٢) .

(٣) بها : ساقطة من (أ) .

(٤) المصدر نفسه (٣٠٣/٢) .

(٥) لم أقف عليه .

(٦) المجادلة آية (٣) .

(٧) لم أقف عليه في الرسالة ، ولا في النوادر .

الترتيب ؛ إذ لو حكم بوقوعه قبله أو معه لزما معاً . وقد قال مالك فيمن قال إن تزوجتك فأنت طالق وأنت عليّ كظهر أمي : إنه أن تزوجها طلقت ، ثم إن تزوجها لزمه الظهار[1] ، قالوا : لأنه لم يقع عليه شيء بنفس اللفظ ، وإنما أمره مترقب ، فإذا تزوج وقعا معاً ؛ لأنهما توجها جميعاً على العقد ، بخلاف القائل لزوجته لأنها بنفس اللفظ حرمت ، فصار الظهار واقعاً في غير زوجة .

وزعم السيوري[2] ، والتونسي[3] أن هذا كله اختلاف قول[4] .

[٩٦/أ] قلت : وهو أظهر ، ومسألة الطلاق تدل على / أنها عنده ليست للترتيب ، ومسألتي الظهار الأوليين تدلان على الترتيب ، ولا يمنع أنها للترتيب بناء على أن لزوم الواحدة فقط إنما هو لكون الإنشاءات مترتبة بترتب الألفاظ لا من أن الواو للترتيب للنقض بالنسق بغير الواو ، وبمسألة الطلاق المذكورة.

وقوله : (وقول مالك إلى آخره) جواب عن سؤال مقدر توجيهه : أن

---

(١) راجع المدونة (٢/٣٠٣) .

(٢) أبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث السيوري ، آخر شيوخ القيروان ، وأحد علماء المذهب المالكي الأفذاذ القائمين ، كان عارفاً بخلاف العلماء ، عليه تفقه اللخمي والبربري ، وله تعاليق على المدونة ، توفي سنة (٤٦٠هـ) . الديباج (٢/٢٢) ، شجرة النور الزكية (ص١١٦) .

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن حسن بن إسحاق التونسي ، إمام فقيه حافظ أصولي ، له شروح حسنة وتعاليق على كتاب ابن المواز والمدونة ، امتحن بسبب تقسيمه الشيعة : كافر وهو من يفضل علياً ويسب غيره ، وغيره وهو من يفضله على غيره ، توفي سنة (٤٤٣هـ) . الديباج (١/٢٦٩) ، شجرة النور الزكية (ص١٠٨) .

(٤) لم أقف عليه .

ابن القاسم[1] سئل عمن قال لزوجته : أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق ؟ فقال : «قد وقف عنها مالك[2] ، وقال : في النسق بالواو إشكال»[3] .

قال ابن القاسم : «رأيت الأغلب من قوله : إنها مثل ثم»[4] .

فهذا الكلام يقتضي أنها للترتيب ، كما أن ثم للترتيب اتفاقاً[5] .

أجاب المصنف : بأنه إنما قال ذلك في المدخول بها ، يعني تقع الثلاث ولا ينوي في التأكيد ، إذ لا يعطف الشيء على نفسه ، فلا يصدّق إذا قال : أردت واحدة ، كما لو قال لها بعد الدخول : أنت طالق ، ثم طالق ، ثم طالق فإن الثلاث تلزمه ولا ينوي في التأكيد لأجل العطف ، فكذا هنا ، فهي مثل ثم في لزوم الثلاث والحمل على التأسيس ، لا أنها بمعنى ثم في الترتيب .

قال القاضي إسماعيل : «وإنما قال مالك : وفي الواو إشكال ؛ لأن الرجل يقول لآخر : أنت محسن وأنت محسن ، وهو يريد الإحسان الأول ، والعطف يقتضي المغايرة»[6] .

---

(١) أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن جنادة العتقي ، روى عن مالك والليث وابن الماجشون ، وروى عنه أصبغ وسحنون ويحيى بن يحيى الأندلسي ، وخرج عنه البخاري في صحيحه سئل عنه مالك فقال : فقيه ، ولابن القاسم «سماع من مالك» له عشرون كتاباً ، وكتاب «المسائل في بيوع الآجال» توفي بمصر سنة (١٩١هـ) . الديباج (٤٦٥/١) ، سير أعلام النبلاء (١٢٠/٩) .

(٢) انظر المدونة (٩/٣) .

(٣) انظر مواهب الجليل للحطاب (٥٩/٤) .

(٤) لم أقف عليه .

(٥) راجع شرح اللمع (٢٥٩/٢) ، الإحكام (٥٩/١، ٦٩) ، شرح تنقيح الفصول (ص٩٩-١٠٠) ، البحر المحيط (٢٥٥/٢-٣٢٠) .

(٦) لم أقف عليه .

[ابتداء الوضع]

قال : (ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية .

لنا : وضع اللفظ للشيء ونقيضه ، وضده ، وبوقوعه كالقرء والجون .

قالوا : لو تساوت لم تختص .

قلنا : تختص بإرادة الواضع المختار) .

أقول : البحث الثالث في ابتداء الوضع ، زعم عباد بن سليمان الصيمري[1] وأهل تكسير الحروف[2] ، وبعض المعتزلة ، أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية[3] .

واعلم أن اختصاص دلالة اللفظ بمعنى دون آخر أمر ممكن يحتاج إلى مؤثر مخصص ، وذلك المخصص إما ذات اللفظ أو غيره ، فذهب بعض السلف ومن تقدم ذكره إلى الأول .

واحتج المصنف على فساده : بأنا قاطعون بجواز وضع اللفظ للشيء

---

(١) أبو سهل عباد بن سليمان البصري المعتزلي ، من أصحاب هشام الفوطي ، يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه ، وله كتاب «إنكار أن يخلق الناس أفعالهم» ، وكتاب «تثبيت دلالة الأعراض» وكتاب «الجزء الذي لا يتجزأ» ، ربما تكون وفاته سنة (٢٥٠هـ) . طبقات المعتزلة (ص٢٨٥) ، سير أعلام النبلاء (١٠/٥٥١) ، الفهرست لابن نديم (ص٣٥٨) .

(٢) هم أصحاب علم الحروف ، قالوا : إن للحروف خواص ولوازم وحقائق مختلفة ، فيها أنبياء وملائكة وسائر المخلوقات ، يحكى عنهم أن الحروف ذواتها تقتضي أن تكون موضوعة للمعاني المخصوصة . انظر النقود والردود (٨٣/ب) .

(٣) راجع الإحكام (١/٧٠-٧٥) ، وراجع مسألة ابتداء اللغات في الخصائص لابن جني (١/٤٠-٤٧) ، التلخيص (١/١٧٦-١٧٩) ، البرهان (١/١٧٠-١٧١) ، المستصفى (١/٣١٨-٣٢٢) ، المحصول (ج١/ق١/٢٤٣-٢٦٠) .

ونقيضه وضده ، وبوقوعه كالقرء الموضوع للطهر والحيض ، والجون الموضوع للأسود والأبيض ، وحينئذ يلزم أن يكون الشيء يناسب بطبعه النقيضين وما بالذات لا يتخلف ، فيلزم من ثبوت اللفظ ثبوت المعنى وانتفاؤه ويلزم أن يكون لشيء واحد لازمان متنافيان ، مع أنه لو كان كذلك ما اختلفت اللغات باختلاف الأمم ؛ لأن ما بالذات لا يزول كحرارة النار ، ويلزم امتناع نقل اللفظ إلى معنى آخر لا ينتقل الذهن عند سماعه إلى المعنى كما في المجاز المنقول والأعلام ؛ لأن ما بالذات لا يتغير .

وأشار صاحب المفتاح إلى أن هذا تنبيه على ما ادعاه أهل الاشتقاق وأهل التكسير من أن للحروف في أنفسها خواص بها تختلف ، كالجهر والهمس والشدة والرخاوة ، وأن الواضع لاحظ تلك المناسبة بين اللفظ ومدلوله حين [الوضع][1] ، فوضع للأمر الذي فيه شدة كلمة حروفها شديدة ، وللأمر الذي فيه رخوة كلمة حروفها رخوة ، كالفصم مثلاً بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير بينونة ، والقضم / بالقاف الذي هو حرف شديد [٩٧/أ]
للكسر مع البينونة[2] ، فيكون لأنفس الكلم تأثير في اختصاصها بالمعاني ، وهذه المناسبة هي المرجحة لإرادة الواضع في تخصيصه بعض الألفاظ ببعض المعاني ، فحينئذ لا يلزم المحال المذكور ؛ لأنه يكون ببعض الحروف مناسباً لمعنى ، وببعضها مناسباً لآخر ، أو تكون جهة مناسبة اللفظ لمعنيين متعددة من غير تناف بين الجهتين ، وبأن يدل مثلاً على شيء وبالوضع على آخر ،

---

(١) الوضع : ساقطة من (ب) .

(٢) راجع مفتاح العلوم للسكاكي (ص٣٥٧) .

ولم سلّم الاتحاد أو التعدد مع التنافي ، لكن لا يلزم من مناسبة الشيء بطبعه للمتنافيين حصول طبيعتهما فيه ؛ لأن المناسبة الطبيعية بين نسبتين عبارة عن اتحادهما في إضافة تقتضيانهما ، ولا يلزم منه حصول طبيعة أحدهما في الآخر ، ولا يخفى ما فيه مما تقدم .

احتج عباد[1] وأتباعه : بأنه لو لم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية ، لكان نسبة اللفظ إلى جميع المعاني على السوية فلا يختص معنى بلفظ ، وإلا كان ترجيحاً من غير مرجح .

أجاب : بمنع الملازمة ؛ إذ لا ينحصر المخصص في المناسبة ، وإرادة الواضع المختار تصلح مخصصة من غير انضمام شيء إليها ، كتخصيص الله إيجاد العالم في وقت دون آخر ، وكتخصيص الناس الأعلام بالأشخاص .

[اختلاف العلماء في الواضع]

قال : (مسألة : قال الأشعري : علمها الله بالوحي ، أو بخلق الأصوات ، أو بعلم ضروري .

البهشمية : وضعها البشر واحد أو جماعة ، وحصل التعريف بالإشارة والقرائن كالأطفال .

الأستاذ : القدر المحتاج في التعريف توقيف ، وغيره محتمل .

وقال القاضي : الجميع محتمل ممكن ، ثم الظاهر قول الأشعري .

قال : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ .

قالوا : ألهمه أو علمه ما سبق .

قلنا : خلاف الظاهر .

---

(١) راجع المحصول (ج١/ق١/٢٤٦) ، الإحكام (١/٧٠) .

قالوا : الحقائق ، بدليل ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ ﴾ .

قلنا : ﴿ أَنبِؤُنِي ﴾ يبين أن التعليم لها ، والضمير للمسميات .

واستدل : بقوله تعالى : ﴿ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ﴾ ، والمراد اللغات باتفاق .

قلنا : التوقيف والإقدار في كونه آية سواء) .

أقول : لما كانت الدلالة وضعية ، قال الأشعري ، وابن فورك ، وبعض الفقهاء[1] : الواضع هو الله تعالى ، والعلم به بالتوقيف[2] الإلهامي ، ولهذا سمي هذا المذهب توقيفاً ، والتوقيف إما على طريق الوحي ، أو بخلق الأصوات والحروف في بعض الأجسام ويسمعها لواحد أو جماعة إسماع قاصد للدلالة على المعاني ، مع خلق علم ضروري في ذلك السامع بدلالة[3] تلك الألفاظ على تلك المعاني ، وأنها موضوعة لها ، أو لا هذا ولا ذاك بل بأن يخلق فيهم علماً ضرورياً أن هذا اللفظ وضع لهذا المعنى .

وذهب أبو هاشم[4] وأتباعه إلى أنها اصطلاحية[5] وضعها البشر واحد أو جماعة ، بأن انبعثت دواعيهم إلى وضع تلك الألفاظ لتلك المعاني للفائدة

---

(١) وممن ذهب إلى هذا المذهب وصححه ابن حزم . راجع الإحكام لابن حزم (١/٢٨) .

(٢) راجع المحصول (ج١/ق١/٢٤٤) ، الإحكام (١/٧٠) ، البحر المحيط (٢/١٤) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٦٩) .

(٣) في (ب) : بدلالات .

(٤) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام ، تتلمذ على والده ، اشتهر بالاعتزال ، وهو رئيس فرقة تنسب إليه لقبّت بالبهشمية ، من مؤلفاته : «كتاب الاجتهاد» ، توفي سنة (٣٢١هـ) . طبقات المعتزلة (ص١١٥) ، العبر للذهبي (٢/١٨٧) .

(٥) المحصول (ج١/ق١/٢٤٤) ، الإحكام (١/٧١) ، البحر المحيط (٢/١٤) .

السابقة في مبادئ اللغة ، وحصل التعريف للباقين بالإشارة والقرائن ، كما يحصل التعريف بذلك للأطفال .

قيل[1] : تعريف الأطفال يجوز أن يكون بعلم ضروري فيهم ، والإشارة والقرائن شرطه هنا .

قلنا[2] : اعتراض على المثال ، والمصنف نسب إلى أبي هاشم فقال : «بهشمية» ؛ لأن النسب إلى الكناية على وجهين : ينسب إلى / الثاني فتقول [٩٨/أ] في النسب إلى أبي بكر : بكري ، وقد يصاغ منهما اسم فينسب إليه ، كما يقال في النسب إلى امرئ القيس ، مرقسي ، وهنا صاغ منهما بهشمي ونسب إليه .

وذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني إلى أن القدر الذي يدعو به الإنسان غيره إلى الوضع توقيف ، وغيره يجوز أن يكون اصطلاحياً وأن يكون توقيفياً[3] .

وقال القاضي أبو بكر : كل واحد من المذاهب الثلاثة لو فرض لم يلزم منه محال ، ولا شيء من أدلة المذاهب المذكورة بمفيد للقطع ، فوجب الوقف[4] ، اللهم إلا أن يكون النزاع في الظهور لا في القطع ، فالظاهر قول

---

(١) القائل هو القطبي . النقود والردود (٨٤/ب) .

(٢) في (أ) : هنا .

(٣) راجع البرهان (١٧٠/١) ، المحصول (ج١/ق٢٤٥/١) ، الإحكام (٧١/١) ، البحر المحيط (١٥/٢) .

(٤) وذهب إلى هذا الرأي إمام الحرمين ، وابن القشيري ، وابن السمعاني ، وابن برهان ، والغزالي ، وجمهور المحققين . راجع التلخيص (١٧٧/١) ، البرهان (١٧٠/١) ، المستصفى للغزالي ⇦

الأشعري لظهور أدلته[1] .

قال الله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾[2] والتعليم ظاهر في التفهيم بالخطاب ، وأنه تعالى الواضع لا البشر ، فكذا الأفعال والحروف إذ لا قائل بالفرق ، ولأن التكلم بالأسماء وحدها يعسر ؛ ولأن الجميع أسماء في اللغة ومن حيث إنها ترفع المسمى إلى الأذهان والتخصيص اصطلاح نحوي ، فيكون المعنى : وعلّم آدم أسماء المسميات ، فحذف المضاف إليه لدلالة الاسم على المسمى وعوض منه الألف واللام ، مثل : ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾[3] والمخالف تارة تأول التعليم ، وتارة تأول ما وقع فيه التعليم .

أما الأول فقالوا : المراد بقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ ﴾[4] أي ألهمه أن يضع ، مثل : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنَعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ ﴾[5] ، أو علمه ما سبق وضعه من خلق قبل آدم .

أجاب : بأنه خلاف الظاهر ، إذ المتبادر من تعليم الأسماء تعريف وضعها لمعانيها ، والأصل عدم وضع سابق .

وأما تأويلهم ما وقع فيه التعليم ، فقالوا : المحذوف المضاف لا المضاف إليه .

(٣١٨/١) ، المحصول (ج١/ق١/٢٤٥) ، الإحكام (٧١/١) ، البحر المحيط (١٥/٢) .

(١) هذا الترجيح ذكره الآمدي . الإحكام (٧١/١) .

(٢) البقرة آية (٣١) .

(٣) مريم آية (٤) .

(٤) البقرة آية (٣١) .

(٥) الأنبياء آية (٨٠) .

والمعنى : وعلم آدم مسميات الأسماء ، يدل عليه ﴿ **ثُمَّ عَرَضَهُم** ﴾[١] ؛ لأن ضمير المذكر لا يصلح للأسماء ، فهو للمسميات التي دلّ عليها الأسماء ، ولما كان في المسميات العقلاء أغلبهم مذكر .

أجاب : بأن التعليم متعلق بما تعلق به الإنباء ، والذي تعلق به الإنباء الأسماء ، لقوله : ﴿ **أَنبِؤُنِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ** ﴾[٢] ، ﴿ **أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ** ﴾[٣] ، ويحققه أن الكلام في معرض الامتنان على آدم بأنه علمه ما لم تعلم الملائكة ، وإنما يتبين ذلك إذا سأل الملائكة عما علمه آدم ، أما لو سألهم عن شيء آخر ، لم[٤] يتم الإلزام ، لجواز أن يكونوا عالمين بما علمه آدم .

وأما الضمير في ﴿ **ثُمَّ عَرَضَهُم** ﴾[٥] فللمسميات وإن لم يتقدم لها ذكر ؛ لأن القرينة الدالة على المسميات وهي كالأسماء مذكورة .

ولو قيل : المراد بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها ، كان متجهاً .

لا يقال : المراد في الجميع الحقائق .

لأنا نقول : يلزم تكثر المجاز وإضافة الشيء إلى نفسه .

واعلم أن ما ذكروه على الآية إن لم يقدر على أنه معارضة في المقدمة ، وإلا كان الجواب كلاماً على المستند .

---

(١) البقرة آية (٣١) .

(٢) البقرة آية (٣١) .

(٣) البقرة آية (٣٣) .

(٤) في (أ) : فلا .

(٥) البقرة آية (٣١) .

واستدل على أنها توقيفية بقوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ﴾(١) وليس المراد الجارحة ، إذ لا كبير اختلاف في العضو ، وإذ بدائع الصنع في غير اللسان من العين والأذن أكثر ، بل المراد اللغات تسمية للشيء باسم محله ، أي من آياته خلق اختلاف لغاتكم ، وكونه فاعلاً لاختلاف الألسنة من غير واسطة أبلغ ، وإلا كانت من آيات غيره / . [٩٩/أ]

أجاب : بأن الحقيقة التي هي الجارحة لما لم تكن مرادة ، جاز أن يكون المراد من الألسنة القدرة على الوضع ، وحينئذ التوقيف عليها بعد الوضع وإقدار الخلق على وضعها في كون اختلاف الألسنة آية من آيات الله سواء .

لا يقال : الحمل على اللغات أولى لما ذكرنا أولاً ، ولأنه مجاز مشهور ولزيادة الإضمار في الحمل على الإقدار ؛ [إذ المعنى حينئذ](٢) : ومن آياته [الإقدار على وضع لغاتكم ، ولما يلزم من اختلاف الإقدار](٣) ، لقوله : ﴿وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ ﴾(٤) وهو واحد ؛ لأنه معارض بأن القدرة على اللغات أقرب إلى المفهوم الحقيقي ؛ لأن القدرة واسطة بين المفهوم الحقيقي واللغات ، والأقرب إلى الحقيقة أولى ، فتتعارض وتبقى المساواة .

قلت : والحق أن قوله : والمراد اللغات باتفاق لا يصح .

نعم الجارحة ليست مرادة باتفاق ، لكن لا يلزم إرادة اللغات ؛ لأنه

---

(١) الروم آية (٢٢) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٤) الروم آية (٢٢) .

أظهر في اختلاف النغمات وأجناس النطق وأشكاله ، إذ لا تكاد تسمع منطقين متفقين في همس واحد ، أو جهارة واحدة ، أو رخاوة واحدة ، أو فصاحة ، أو لُكْنة ، أو نظم ، أو أسلوب ، يدل عليه اختلاف ألوانكم ، إذ لا ترى لونين من ألوان البشر متفقين ، ولا كذلك اللغات ؛ لأن الخلق الكثير تكون لهم لغة واحدة ، ولو كان المراد اللغات لكان التوقيف أظهر من الإقدار لكثرة وجوه ترجيحه كما تقدم .

قال : (البهشمية : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾ ، دلّ على سبق اللغات ، وإلا لزم الدور .

قلنا : إذا كان آدم هو الذي علمها ، اندفع الدور .

وأما جواز أن يكون التوقيف بخلق الأصوات أو بعلم ضروري ، فخلاف المعتاد .

الأستاذ : إن لم يكن القدر المحتاج في التعريف توقيفاً لزم الدور ، لتوقفه على اصطلاح سابق .

قلنا : يعرف بالقرائن والترديد كالأطفال) .

أقول : احتج القائلون بأنها اصطلاحية[1] بقوله تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ** ﴾[2] أي بلغتهم ، فدلّ على أن اللغة سابقة على الإرسال ، فلو كانت بالتوقيف ، وهو متوقف على الإرسال ، لزم الدور .

أجاب : بمنع الملازمة ؛ لأن الله تعالى علمها لآدم كما تقدم ، [ولا

---

(١) راجع حججهم في المحصول (ج١/ق١/٢٥٣-٢٥٥) ، الإحكام (١/٧١) .

(٢) إبراهيم آية (٤) .

قوم][1] له ، فتأخرت اللغات عن نبوته وتقدمت عن بعثة جميع الرسل ، وإن صح إطلاق القوم على بنيه الذين أرسل إليهم ، فالله تعالى علّمه ذلك قبل نزوله إلى الأرض ، ثم بعد نزوله وحدوث بنيه وإرساله إليهم ، أرسل إليهم باللسان الذي علمهم آدم ، فهو لسان قومه ، وهو مما علم آدم قبل ذلك بالتوقيف ، فلا دور .

قال في المنتهى : وأما الجواب بأنه يجوز أن يكون التوقيف بغير الرسل من خلق الأصوات أو خلق علم ضروري كما تقدم فلا يلزم الدور ، بخلاف المعتاد[2] ، وإن كان جائزاً لكنه خلاف الظاهر ، إذ المعتاد في التعليم هو التفهيم بالخطاب ، على أن الكلام في شيء غير معتاد ، فيصلح ما ذكروه لدفع الدور .

احتج الأستاذ[3] : بأن القدر المحتاج إليه في التنبيه على الاصطلاح ، وهو القدر الذي به يدعو الإنسان غيره إلى الوضع ، لو لم يكن توفيقاً لزم الدور ، أما الملازمة ؛ فلأنه / لو كان الجميع اصطلاحياً ، لاحتيج في تعليمها إلى [أ/١٠٠] اصطلاح آخر سابق عليه ، لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر ، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح ، فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح على معرفته ، وذلك دور .

قيل[4] : المراد من قوله : على اصطلاح سابق ، أي موصوف بالسبق لا

(١) في (ب) : بياض .

(٢) المنتهى (ص٢٩) .

(٣) راجع حجج الأستاذ في المحصول (ج١/ق١/٢٥٥) ، الإحكام (١/٧١) .

(٤) قاله العضد في شرحه (١/٩٧) .

أنه يحتاج إلى اصطلاح آخر سابق عليه بالزمان ، وإلا لكان اللازم التسلسل لا الدور .

وفيه نظر ؛ لأن الدور لازم أيضاً ، لأنا نقول : لو كان الجميع اصطلاحياً ، احتيج في تعلمها إلى اصطلاح آخر سابق ، وذلك الاصطلاح يعرف باصطلاح آخر سابق ، ولابد وأن يعود إلى الأول ، ضرورة تناهي الاصطلاحات ، فيلزم الدور(١) .

أجاب : بمنع توقفه على اصطلاح سابق ، لجواز أن يعرف قصدهم إرادة الوضع بالإشارة والقرائن ، كما تعرف الأطفال بها لغة آبائهم .

لا يقال : هو معارض بمثله ، أي لو لم يكن القدر المحتاج اصطلاحياً لزم الدور ؛ لتوقف التوقيف على معرفة كون تلك الألفاظ للدلالة على المعاني ، وذلك لا يعرف إلا بأمر خارج عن تلك الألفاظ ، فإن كان توقيفاً فالكلام فيه كما مرَّ ، ويدور أو يتسلسل .

وجوابه : أنه يجوز أن يكون بعلم ضروري ، أو بالإشارة العقلية لا الحسية لاستحالتها .

[طريق معرفة اللغة]

قال : (طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالأرض ، والسماء ، والحرّ ، والبرد ، والآحاد في غيره) .

أقول : لما كان العقل لا يستقل بمعرفة الموضوعات اللغوية ، كان طريق معرفتها النقل(٢) ، فما لا يقبل التشكيك أي يعلم وضعه لما استعمل فيه قطعاً

---

(١) راجع بيان المختصر (١/٢٨٦) .

(٢) راجع المسألة في المحصول (ج١/ق١/٢٧٦) ، الإحكام (١/٧٥) .

كالأرض ، والسماء ، والحرّ ، والبرد ، طريقه التواتر .

وما يقبل التشكيك ، فما يظن وضعه لما استعمل فيه طريق الآحاد ، والنقل يحتاج في إفادته العلم بالوضع إلى ضميمة عقلية ، إذ صدق المخبر لابد منه ، وهو أمر عقلي ، فليس المراد بالنقل أن يكون مستقلاً بالدلالة من غير مدخل للعقل ، فحينئذ إذا علم بالنقل [أن الجمع][1] المعرف باللام يدخله الاستثناء ، وعلم به أيضاً أن الاستثناء إخراج ما لولاه لوجب دخوله ، استنبط العقل من هاتين المقدمتين أن الجمع المعرّف باللام للعموم .

فهذا طريق من الطرق المثبتة[2] للغة ، وقد صرح به المصنف في قوله : (إلا بنقل أو استقراء التعميم) .

وفي غير ما موضع يقول : لنا الاستقراء ، وقال : قلنا ثبت بالاستقراءات المتقدمة .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من (ب) .

(٢) في (ب) : من الظن .

[الأحكام التحسين والتقبيح العقلي] **قال : (الأحكام : لا يحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى ، ويطلق لثلاثة أمور إضافية : لموافقة الغرض ومخالفته ، ولما أمرنا[1] بالثناء عليه والذم ، ولما لا حرج فيه ومقابله .**

وفعل الله تعالى حسن بالاعتبارين الأخيرين .

وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة : الأفعال حسنة وقبيحة لذاتها ، فالقدماء من غير صفة ، وقو بصفة ، وقوم بصفة في القبيح ، والجبائية بوجوه واعتبارات .

لنا : لو كان ذاتياً لما اختلف ، وقد وجب الكذب إذا كان في عصمة نبي ، والقتل والضرب وغيرهما .

وأيضاً : لو كان ذاتياً لاجتمع النقيضان في صدق من قال : لأكذبنّ غداً ، وكذبه) .

[١٠١/أ] **أقول** : هذا هو القسم الثالث / من الاستمداد ، وهو مبادئ الأصول من الأحكام ، والحكم يستدعي حاكماً ، ومحكوماً فيه ، ومحكوماً عليه .

أما الحاكم فهو الله تعالى ، فلا حكم للعقل بحسن أو قبح[2] في شيء من أفعال المكلفين المتعلقة بحكم الله تعالى الوضعي والتكليفي إذ لا حكم فوقه ، فالنبي هو الموصل إلى معرفة حسن الأحكام وقبحها ، ومعنى هذه العبارة على ما فيها : أن يكون الفعل متعلق المدح أو الذم عاجلاً أو آجلاً ، وكونه على

---

(١) بداية الطمس في (ب) .

(٢) قال الخليل في العين : «القبح والقباحة نقيض الحسن» (٥٣/٢) ، ونفس المعنى ذكره الجوهري في الصحاح (٣٩٣/١) ، وابن منظور في اللسان (٨٧٧/٢) ، والفيروزآبادي في القاموس (ص٣٠٠) .

وجه فيه حرج ، أو لا يثبت إلا بالشرع ولا استقلال للعقل فيه .

وهذه العبارة وقع للشهرستاني[١] ما يشابهها ، وهو أبين[٢] .

قال : «مذهب أهل الحق أن العقل لا يدل على حسن شيء ولا على قبحه في حكم التكليف من الله تعالى شرعاً»[٣] ، يريد أنه يحكم العقل بذلك بمعنى موافقة الغرض ومخالفته ، ولا يحكم به بهذا المعنى الآخر .

ثم حقق محل النزاع ، فأشار إلى أن الحسن والقبح عند الأصحاب يطلق لإرادة ثلاثة أمور إضافية لا حقيقية .

يطلق الحسن لفعل وافق الغرض والقبيح لفعل خلافه ، والغرض ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل المختار ، وهذا ليس بذاتي لتبدله واختلافه ؛ لأن موافقة غرض شخص قد يكون مخالف غرض آخر[٤] ، فهو إضافي لحسنه

---

(١) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، شيخ أهل الكلام والحكمة ، إماماً أصولياً ، من مؤلفاته : «نهاية الإقدام» ، و «الملل والنحل» ، توفي سنة (٥٤٩هـ) . سير أعلام النبلاء (٢٠/٢٨٦) طبقات الشافعية للسبكي (٦/١٣٠) .

(٢) قال الرازي في معرض تحديد محل النزاع : «والحسن والقبح قد يعنى بهما كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً ، ولا نزاع في كونهما عقليين ، وقد يراد كونه صفة كمال أو نقص ، كقولنا : العلم حسن والجهل قبيح ، ولا نزاع في كونهما عقليين ، وإنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلاً وعقابه آجلاً ، فعندنا ذلك لا يثبت إلا بالشرع» . المحصول (ج١/ق١/١٥٩) بتصرف قليل وراجع المحصل (ص٢٩٣) .

(٣) عبارة الشهرستاني : «وأما السمع والعقل فقال أهل السنة : الواجبات كلها بالسمع ، والمعارف كلها بالعقل ، فالعقل لا يحسن ولا يقبح ، ولا يقتضي ولا يوجب ، والسمع لا يعرف أي لا يوجد المعرفة بل يوجب» . الملل والنحل (١/٥٣) .

(٤) نهاية الطمس في (ب) .

بالنسبة إلى من وافق غرضه ، وقبحه بالنسبة إلى من خالف غرضه .

الثاني : يطلق الحسن لفعل أمر الشارع الثناء على فاعله ، ويدخل فيه أفعال الله تعالى ، والقبيح لفعل أمرنا الله تعالى بذم فاعله ، وذلك[1] يختلف باختلاف ورود أمر الشارع في تلك الأفعال بحسب الأشخاص والأوقات فيكون إضافياً .

الثالث : يطلق الحسن لفعل لا حرج في الإتيان به ، والقبيح لفعل في الإتيان به حرج ، وهذا أيضاً يختلف بالأزمان والأشخاص فيكون إضافياً .

وفعل الله تعالى لا يوصف بالحسن بالاعتبار الأول عندنا ؛ لأنه منزه عن أن يفعل لغرض ، ويكون حسناً بالأخيرين[2] ، أما بالثالث فطلقاً ، وأما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله ، وأفعال العقلاء موصوفة بالحسن والقبح بعد ورود الشرع بالاعتبارات الثلاث ، وقبله بالاعتبار الأول والثالث ، والحسن بالتعبير الثاني أخص منه بالثالث ؛ لتناوله بالثالث المباح والمكروه .

وإنما قال : «وفعل الله تعالى حسن» ، ولم يقل : غير قبيح ؛ لأن ذلك يقتضي عدم قبح أفعال العباد ؛ لأنه هو الفاعل لأفعالهم .

نعم بالنسبة إليه لا يقبح شيء ، وبالنسبة إلى العبد يقبح ، والفعل في نفسه موصوف بالقبح .

قيل[3] : لو قال الموافق الغرض ومخالفه لكان أولى ؛ لأنه في بيان الحسن

---

(١) في (أ) : وقد .

(٢) راجع بيان المختصر (١/٢٨٨) .

(٣) القائل هو القطبي . النقود والردود (٨٧/أ) .

والقبح ، ولا يلزم ؛ لأن اللام للتعليل ، أي يطلق عليه حسن لأجل موافقة الغرض .

واعلم أنه لا نزاع في أن الحسن [والقبح][1] بالمعنى الأول بما يستقل فيه العقل ، وإنما النزاع فيه بالاعتبارين الأخيرين ، فقال الأصحاب : لا استقلال للعقل فيه بهما .

وقال المعتزلة ، والكرامية[2] ، وبعض الخوارج[3] ، والبراهمة[4] من الكفار[5] : الأفعال الاختيارية حسنة وقبيحة لذاتها ، أي من ذات الفعل لا

---

(١) القبح : ساقطة من (ب) .

(٢) هم أصحاب أبي عبد الله بن كرّام المتوفى سنة (٢٥٥هـ) ، وهو يثبت الصفات إلى أن ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه ، والكرامية طوائف يبلغ عددهم إلى اثني عشرة فرقة ، وأصولها ستة : العابدية ، القونية ، الزرينية ، الإسحاقية ، الواحدية ، وأقربهم الهيصمية ، ولكل واحدة منها رأي. راجع الملل والنحل للشهرستاني (١٠٨/١) .

(٣) هذا المصطلح يطلق على كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه ، وأول من خرج على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ممن كان معه في صفين جماعة منهم : الأشعث بن قيس ، ومسعود بن فدكي ، وزيد بن حصين الطائي ، وكبار فرق الخوارج ستة : الأزارقة ، النجدات ، الصفرية ، العجاردة ، الإباضية ، الثعالبة ، وعنهم تفرعت سائر الفرق الخارجية ، ومن عقائدهم تكفير مرتكب الكبيرة . راجع أخبار الخوارج في الكامل للمبرد الجزء الثالث ، الملل والنحل (١٥٤/١) ، المواقف (ص٤٢٤) .

(٤) البراهمة من الطوائف الهندية ينسبون إلى رجل منهم يقال له : براهم ، مهّد لهم نفي النبوات وقرر استحالة ذلك في العقول ، والبراهمة تفرقوا أصنافاً ، منهم أصحاب البدرة ، ومنهم أصحاب الفكرة ، ومنهم أصحاب التناسخ . الملل والنحل (٢٥٢/٢) .

(٥) قال القطبي : «لو لم يتعرض للبراهمة لكان أولى ؛ لأن هذا خلاف بين المسلمين ، فلا وجه لذكر غيرهم» . النقود والردود (٨٧/ب) .

من الشرع ، لكن منها ما يدرك حسنه وقبحه بضرورة العقل ، كحسن الإيمان وقبح الكفر ، ومنها ما يدرك حسنه بنظر العقل ، كحسن الصدق المضر ، وقبح الكذب النافع ، ومنها ما يدرك حسنه وقبحه بالسمع ، كحسن صوم آخر / يوم من رمضان ، وقبح صوم أول يوم من شوال ، [١٠٢/أ] فالشارع كاشف الحسن والقبح لا موجب لهما عندهم[١] .

ثم القائلون بالحسن والقبح الذاتيين اختلفوا ، فذهب قدماء المعتزلة إلى أن الأفعال حسنة وقبيحة لذاتها[٢] ، بمعنى أنه ليس في العقل صفة توجب الحسن أو القبح ، بل ذات الفعل موجبة لأحدهما .

وقال قوم منهم : الفعلُ يقتضي لذاته صفة ، وتلك الصفة تُوجب حسن الفعل وقبحه ، كالصوم المشتمل على كسر الشهوة المقتضي عدم المفسدة ، وكالزنا المشتمل على اختلاط الأنساب المقتضي ترك تعهد الأولاد[٣] .

وقال قوم : إن القبح لصفة تقتضيه ، والحسن لذات الفعل ، ووجه هذا التخصيص أن المعتزلة يرون أن الذوات متساوية والتمييز إنما هو بالصفات ، فلو كانت الأفعال قبيحة لذاتها لزم قبح أفعال الله تعالى ، لتساوي الأفعال عندهم في الذوات[٤] .

---

(١) الملل والنحل (٥٦/١) ، التلخيص (١٥٩/١) ، البرهان (٨٦/١) ، المستصفى (٥٥/١) ، الإحكام (٧٧/١) .

(٢) راجع البرهان (٨٨/١) ، الإحكام (٧٧/١) ، البحر المحيط (١٦٩/١) ، المواقف (ص٣٢٤) .

(٣) المصادر نفسها .

(٤) المصادر نفسها .

وقال الجبائي[1] وأتباعه : الفعل يحسن بصفة موجبة ، لكنها صفة غير حقيقية ، ويقبح لصفة توجبه وليست أيضاً صفة حقيقية ، وإنما هو وجوه واعتبارات[2] ، كلطم اليتيم للتأديب أو للتعذيب ، والفرق بين الوجه[3] [[4] والاعتبار[5] أن الوجه هو الصفة المفارق ، لكنها صفة للفعل لا بالقياس إلى غيره ، والاعتبار الصفة الغير اللازمة ، لكن تعرض للفعل باعتبار غيره ، وظاهر الإحكام أن مذهب الجبائي هو الثاني[6] .

ثم احتج على إبطال المذاهب الثلاثة الأُوَل بوجهين :

الأول : لو كان الفعل يقتضي الحسن لذاته أو لصفة لازمة لذاته ، لما اختلف الفعل الواحد فكان مرة حسناً ومرة قبيحاً .

أما الملازمة ؛ فلاستحالة انفكاك اللازم لذات الشيء عن الشيء ، أعم من أن يكون لزومه بوسط هو لازم وبغير وسط .

وأما بطلان التالي[7] ؛ فإن الكذب قبيح وقد يحسن ، فإنه يجب إذا كان فيه عصمة نبي من ظالم ، وكذا يجب في إنقاذ بريء ممن يقصدُ سفك دمه ،

---

(١) أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام ، من معتزلة البصرة ، انفرد وابنه أبو هاشم عن أصحابهما بمسائل ، وانفرد أحدهما عن الآخر بمسائل ، توفي سنة (٣٠٣هـ) . الملل والنحل (٧٨/١) ، طبقات المعتزلة (ص٩٠) .

(٢) راجع البرهان (٨٨/١) ، البحر المحيط (١٦٩/١) ، المواقف (ص٣٢٤) .

(٣) راجع تعريف الوجه في المصباح المنير (ص٦٤٩) .

(٤) بداية طمس في (ب) .

(٥) راجع تعريف الاعتبار في المصباح المنير (ص٣٩٠) .

(٦) راجع الإحكام (٧٧/١) .

(٧) في (أ) : الثاني .

وكذلك القتل والضرب وغيرهما مما يجب تارة ويحرم أخرى .

وأيضاً : لو كان كذلك لاجتمع النقيضان .

بيان اللزوم ؛ أن من قال : لأكذبن غداً][1] فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب ؛ لأنه إن وقع منه الكذب في الغد يلزم قبحه لكونه كذباً وحسنه لاستلزامه صدق الخبر الأول ، والمستلزم الحسن حسن ، فيكون الكذب حسناً وقبيحاً ، وإن صدق في الغد يلزم كذب قوله : لأكذبن غداً والمستلزم للقبيح قبيح ، ويلزم حسنه لصدقه ، فيجتمع النقيضان .

قيل[2] على الأول : لا نسلم بطلان التالي ؛ إذ لا يتعين الكذب في الصورة المذكورة بخلاص النبي ؛ لإمكان تخليصه بالمعاريض[3] .

سلمنا تعينه ، ونمنع حُسْنَه بل هو قبيح ، لكنّا ارتكبناه لأن القبح الناشئ من تركه أعظم ، أو نقول : الحسن خلاص النبي اللازم للكذب ، وحسن اللازم لا يوجب حسن الملزوم ، وأيضاً : لم لا يجوز اقتضاء الشيء الأمرين المتنافيين ، أو يكون مشتملاً على صفتين إحداهما تقتضي الحسن والأخرى تقتضي القبح .

وجواب الأول : أنه إن التجأ إلى حيث لا تكون المعاريض كافية ، تعين الإخبار .

ثم نقول : لا تجوز المعاريض .

---

(١) نهاية الطمس في (ب) .

(٢) ذكره الرازي في المحصول (ج١/ق١/١٧٨) .

(٣) المعاريض : من التعريض وهو خلاف التصريح . القاموس مادة ع ر ض (ص٨٣٤) ، المصباح المنير (ص٤٠٣) .

والحديث الوارد فيه[(١)] ، لا يفيد إلا الظن[(٢)] ، وهو معارض بما هو أقوى[(٣)] ، إذ لو جازت لم / يحكم على خير بكونه كذباً ، إذ ما من كلام إلا [١٠٣/أ] ويمكن أن يضمن فيه ما يصير به صدقاً ، مع أن ذلك يوجب عدم الجزم بفهم الحقيقة من شيء من ألفاظ لجواز أن يكون فيه مصلحة تقتضي صرفه عن ظاهره ولا سبيل إليه ، أي إلى العلم بعدمها ، وحينئذ يرتفع الوثوق [عن الشرع][(٤)] ، فلابد من صريح الأخبار .

وجواب الثاني : أن ارتكابه واجب ، فلو كان قبيحاً لكان حسناً قبيحاً لذاته أو لصفة لازمة لذاته ، وهو باطل قطعاً ، لكن بعضهم يقول : لم يزل قبيحاً ووجوبه لكونه أخف المحذورين لا يقتضي حسنه ، إذ ليس كل واجب حسناً ، وحسن اللازم يقتضي حسن الملزوم ؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به

---

(١) في صحيح البخاري ورد : باب المعاريض مندوحة عن الكذب ، قال ابن حجر : «وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه المصنف في الأدب المفرد من طريق قتادة ، عن مطرف بن عبد الله قال : صحبت عمران بن حصين من الكوفة إلى البصرة ، فما أتى عليه يوم إلا أنشدنا فيه شعراً وقال : إن في معاريض الكلام مندوحة عن الكذب ، أخرجه ابن عدي من وجه آخر عن قتادة مرفوعاً ووهاه ، وأخرجه أبو بكر بن كامل في الفوائد ، والبيهقي في الشعب من طريقه ذلك ، وأخرجه ابن عدي أيضاً من حديث علي مرفوعاً بسند واه أيضاً» . فتح الباري ، كتاب الأدب - باب المعاريض مندوحة عن الكذب (٤٠٨/٢٢) ، وراجع فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد للجيلاني ، باب المعاريض (٣٣٢/٢) .

(٢) لأن الأحاديث التي وردت في هذا الباب ليست صريحة في جواز التعريض .

(٣) من ذلك ما رواه أبو داود ، عن سفيان بن أسيد الحضرمي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «كبرت خيانة أن تحدث أخاك حديثاً هو لك به مصدق وأنت له به كاذب» . سنن أبي داود مع معالم السنن ، كتاب الأدب - باب المعاريض (٢٥٣/٥) .

(٤) عن الشرع : ساقطة من (أ) .

واجب عقلاً عندهم .

وجواب الرابع : أن تنافي اللوازم[1] يقتضي تنافي الملزومات ، فحينئذ يكون ملزوم المحال محال بالضرورة .

لا يقال : اتصف الفعل بصفة اقتضت حُسْنه ثم زالت ، واتصف بأخرى تقتضي قُبْحه ، إذ الفرض أن الصفة لازمة .

قال : (واستدل : لو كان ذاتياً لزم قيام المعنى بالمعنى ؛ لأن حسن الفعل زائد على مفهومه ، وإلا لزم من تعقل الفعل تعلقه ويلزم وجوده لأن نقيضه : لا حسن ، وهو سلب ، وإلا استلزم حصوله محلاً موجوداً ولم يكن ذاتياً ، وقد وصف الفعل به ، فيلزم قيامه به .

واعترض : بإجرائه في الممكن .

وأجيب : بأن الإمكان أمر تقديري لا وصف وجودي .

واعترض : بأن الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور ؛ لأنه قد يكون ثبوتياً أو منقسماً ، فلا يفيد ذلك .

واستدل : بأن فعل العبد غير مختار ، فلا يكون حسناً ولا قبيحاً لذاته إجماعاً ؛ لأنه إن كان لازماً فواضح ، وإن كان جائزاً فإن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم ، وإلا فهو اتفاقي وهو ضعيف ، لأنا نفرق بين الضرورية والاختيارية ضرورة ، ويلزم عليه فعل الباري تعالى ولا يوصف بحسن ولا قبح شرعاً ، والتحقيق أنه يترجح بالاختيارية) .

أقول : استدل أيضاً على إبطال مذاهبهم الثلاثة : بأن الحسن لو كان

---

(١) في (أ) : اللازم .

ذاتياً على الوجه المذكور ، لزم قيام المعنى بالمعنى[1] ، واللازم باطل .

أما الملازمة ؛ فلأن حسن الفعل زائد على مفهومه ، إذ لو كان نفسه أو جزؤه ، لزم من تعقل الفعل تعقله ، لكنا نتعقل الفعل ويتوقف حسنه وقبحه على النظر ، كحسن الصدق الضار ، فثبت أنه زائد على الفعل ، وهذا مستغنى عنه ، إذ لا نزاع أنه زائد على ما فسرنا به الذاتي هنا وهو وجودي والدليل عليه أن نقيضه : لا حسن ، ولا حسن عدمي لوجهين[2] :

الأول : أنه لو كان وجودياً لاستدعى محلاً موجوداً لكونه عرضاً ، فلم يصدق على المعدوم ، لكنه يصدق : المعدوم لا حسن .

الثاني : لو لم يكن لا حسن عدمياً لكان ثبوتياً ، فيكون الحسن عدمياً لوجوب عدمية أحد النقيضين ، وحينئذ لا يكون الحسن وصفاً ذاتياً إذ العدم لا يكون صفة ذاتية للذات ، لأن السلب ليس من الصفات الحقيقية للذات .

[[3] والحق أن لا يحتاج إلى إثبات كون الحسن ثبوتياً ؛ لأن المعتزلة ما عدا الجبائية يسلمون أن ثبوتي ، وإذا كان نقيضه سلباً ، كان هو موجوداً ، وإلا ارتفع النقيضان / ، فثبت أنه زائد وجودي ، وهو معنى والفعل [١٠٤/أ] موصوف .

---

(١) أي قيام العرض بالعرض . راجع بيان المختصر (٢٥٩/١) ، وقال الكرماني : «قيام المعنى بالمعنى أي العرض بالعرض اصطلاح للأصوليين ، وهو إطلاق المعنى على الموجود القائم بالغير الذي العرض عبارة عنه ، وهو مقابل الذات أي القائم بنفسه ، وهو غير ما في اصطلاح أهل اللسان من كونه مقابلاً للفظ» . النقود والردود (٨٩/أ) .

(٢) راجع الإحكام (٨٠/١) .

(٣) بداية الطمس في (ب) .

لأنا نقول : الفعل حسن ، فيلزم قيام الحسن بالفعل ؛ لامتناع][1] أن يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره ، والفعل معنى فيلزم قيام العرض بالعرض[2] .

وأما بيان بطلان التالي ؛ فلأنه يلزم إثبات الحسن لمحل الفعل لأنهما معاً قائمان بالجوهر ، لما تقرر في علم الكلام من امتناع قيام العرض بالعرض .

واختلف الشراح في قوله : (ولم يكن ذاتياً)[3] .

فبعضهم جعله دليلاً على أن لا حسن[4] يصدق على المعدوم[5] ، وإلا لصدق نقيضه عليه وهو الحسن ، فلا يكون الحسن وصفاً ذاتياً ، إذ لا يكون الصفة الحقيقية الذاتية لما لا ذات له ولا حقيقة .

وبعضهم جعله دليلاً ثانياً على أن الحسن وجودي ، إذ لو لم يكن كذلك لم يكن ذاتياً ؛ لأن السلب ليس من الصفات الذاتية .

وبعضهم جعله بياناً لكون الحسن زائداً ، أي ليس نفس الفعل ولا جزؤه ولا عدمياً[6] .

---

(١) نهاية الطمس في (ب) .

(٢) يقول العضد : «لا يجوز قيام العرض بالعرض عند أكثر العقلاء خلافاً للفلاسفة» . المواقف (ص١٠٠) .

(٣) قال التفتازاني : «قوله : ولم يكن ذاتياً ، ظاهر عبارة المتن أنه عطف على استلزام ، بمعنى أنه لو لم يكن اللاحسن سلباً لم يكن ذاتياً ، وهذا مما لا معنى له» . راجع حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٠٣/١) .

(٤) في (أ) : الأحسن .

(٥) مال العضد في شرحه إلى هذا ، حيث جعله دليلاً على صدق اللاحسن على المعدوم . شرح العضد (٢٠٣/١) .

(٦) قال الحلي : «ويمكن حمله ـ أي ولم يكن ذاتياً ـ على أنه لم يكن جزءاً من الفعل وليس دليلاً ⇦

أما الأول : فلإمكان تعقل الفعل بدون تعقل حسنه .

وأما الثاني : فلأن حسن الفعل يقع صفة له ، وكل ما كان صفة لشيء لا يكون جزءاً له ، قال : وهذا معنى قوله : ولم يكن ذاتياً .

وأما الثالث : فلأن نقيضه لا حسن[1] ... إلخ ، وهذا أبعدها ، فإنه حمل الذاتي على جزء الماهية وليس مراداً هنا ، والذي دعاه إلى ذلك أن العدمي قد يكون من الصفات الذاتية للوجودي ، فإن الإنسان مقتضياً لاتصافه بلا فرس والمصنف ما ادعى صحته ، لأنه مزيف عنده ، غايته أنه ذكر نقضاً إجمالياً أبطل به الدليل ، وذكر نقضاً تفصيلياً على أحد الوجهين الدالين على أن لا حسن عدمي ، ولم يذكر[2] نقضاً على الوجه الآخر ، إما استغناء بالإجمالي أو لظهور فساده ، وما ذكرنا أسعد باللفظ ؛ لأنه يكون نقضاً على قوله : وإلا استلزم حصوله محلاً موجوداً .

ثم قال : (واعترض بإجرائه في الممكن) أي لو صح ما ذكرتم ، لزم أن لا يكون الإمكان ذاتياً للممكن ، فلا يكون الفعل ممكناً ، وإلا لزم قيام العرض بالعرض .

وتقريره : أن الإمكان زائد كما تقدم وهو وجودي ؛ لأن نقيضه لا إمكان ، والإمكان عدمي إذ لو كان وجودياً ، استلزم حصوله محلاً موجوداً فيمتنع حمله على المعدوم إلخ .

آخر على أن الحسن ثبوتي ، إلا أن هذا مرجوح ، إذ قد تبين أن الحسن زائد على الفعل ، وإذا كان زائداً لم يكن ذاتياً» . النقود والردود (٨٩/ب) .

(١) ساق هذه التعليلات الثلاث الخنجي . راجع النقود والردود (٨٩/أ) .

(٢) في (أ) : يكن .

وأيضاً : لو كان لا إمكان وجودياً ، لكان الإمكان عدمياً ، فلا يكون ذاتياً للممكن ؛ لأن العدمي لا يكون ذاتياً للأمر الموجود ، أو نقول : الدليل المذكور يجري في أن الإمكان وجودي ، فإنه نقيض الإمكان ... إلخ ، وليس بوجودي قطعاً وإلا وجب أو تسلسل ، والتقرير الأول هو ظاهر المنتهى[1] .

وأما النقض التفصيلي ، فتقريره أن نقول : ما ذكرتم لبيان كون الحُسْن ثبوتياً ملزوم للدور ؛ لأنه لما لم يثبت كون الحسن موجوداً ، لم يلزم أن يكون مقابله عدمياً فيتوقف الشيء على نفسه ، وذلك أن صورة النفي قد تكون ثبوتية كلا معدوم ، فإن اللامعدوم صورة نفي ولا يكون إلا موجوداً ، أو قد تكون صورة النفي منقسمة إلى الوجودي والعدمي كالامتناع الصادق على الممكن المعدوم والممكن الموجود ، فلا يفيد الاستدلال بمجرد صورة النفي كون الحُسْن موجوداً .

وبعضهم جعل الضمير في (لأنه قد يكون ثبوتياً) عائداً على المنفي[2] لكونه ضميراً مذكراً ، ومثل المنقسم بلا معلوم ، فإن المعلوم منقسم إلى الوجودي والعدمي ، وردّ في المنتهى النقض / الإجمالي ، فإن الإمكان تقديري [١٠٥/أ] فنقيضه سلب التقدير[3] وليس بعدمي ، فلا يلزم من وصف الفعل به قيام العرض بالعرض ، وأيضاً : الإمكان ليس عدمياً لموجود حتى يكون نقيضه الذي هو الإمكان موجوداً .

---

(١) راجع المنتهى (ص٣٠) .

(٢) يرى الكرماني أن جميع الشراح أرجعوا الضمير «لأنه» إلى النفي ، والأستاذ أرجعه إلى المنفي . راجع النقود والردود (٩١/أ) .

(٣) راجع المنتهى (ص٣٠) .

قيل[1] : والاعتراض على الدليل المذكور أن يقال : لا نسلم أن الحسن ثبوتي .

قوله : لأن لا حُسْن عدمي ، يمنعه قوله : لو كان وجودياً لم يحمل على المعدوم ، مسلّم إن عنى بحسب العدول ، إذ الحمل بهذا الاعتبار يقتضي وجود الموضوع ، وإن عنى بحسب السلب منعناه ، إذ لا يستدعي وجود الموضوع ، وفيه نظر .

سلمنا أن لا حسن عدمي ، قوله :فيكون الحسن ثبوتياً نمنعه ، ولا يلزم أن يكون أحد النقيضين وجودياً كالامتناع ولا امتناع فإنهما متناقضان ، ولا يصدق على الممكن المعدوم إلا أحدهما ولا تحقق لشيء منهما في الخارج فيه .

سلمنا ، ونمنع بطلان التالي ، فإن السرعة[2] قائمة بالحركة[3] كما تقول الحكماء[4] [قد مرّ][5] .

قيل[6] : هذا الدليل يقتضي ألا يكون الحسن والقبح شرعيين ، لأنه لو

---

(١) القائل هو الأصفهاني : بيان المختصر (٢٩٧/١) .

(٢) السرعة : هي اشتداد الحركة في نفسها . المبين (ص٩٥) ، وراجع تعريفها في معيار العلم (ص٢٩٥) .

(٣) الحركة : هي كمال بالفعل لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة ، لا من كل وجه ، وذلك كما في الانتقال من مكان إلى مكان ، والاستحالة من كيفية إلى كيفية . المبين (ص٩٥) ، وفي تعريف ثان للغزالي : «هي خروج من القوة إلى الفعل لا في آن واحد» . راجع معيار العلم (ص٢٩٣) ، وراجع التعريفات (ص٨٤) ، المواقف (ص١٦٧) .

(٤) راجع المواقف (ص١٦٦) .

(٥) وفي المخطوط «ومعمر» هكذا .

(٦) القائل هو القطبي . النقود والردود (٩١/أ) .

كان شرعياً ، لزم قيام العرض بالعرض ... إلخ .

وجوابه : أن الشارع حسنه أو قبحه أو جعله متعلق الحسن والقبح ، فليس صفة لازمة للفعل حتى يلزم قيام العرض بالعرض .

واستدل أيضاً للمذهب المختار : بأن فعل العبد واقع بغير اختياره ، وكلما كان كذلك لا يكون حسناً ولا قبيحاً عقلاً إجماعاً[1] .

أما عندنا ، فلعدم اتصاف الفعل بهما لذاته ، سواء كان الفعل مختاراً أو لا ، وأما عندهم ؛ فلأنه إنما يتصف به [[2] الفعل إذا كان الفاعل قادراً على الفعل عالماً به .

وأما الصغرى ؛ فلأن الفعل إن كان لابد من وقوعه من المكلف بحيث لا يتمكن من تركه فواضح أنه اضطرار ، وإن كان جائزاً وجوده وعدمه من المكلف بحيث يسعه تركه ، فإن افتقر صدوره إلى مرجح يعود التقسيم بأن يقال : الفعل مع المرجح إن كان لازم الوقوع فهو اضطراري][3] ، وإن كان جائز الوقوع عاد التقسيم ، فإما أن ينتهي إلى ما يكون لازماً فيثبت الاضطرار أو إلى ما لا يفتقر إلى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى ، مع تساوي الحالين من غير تجدد أمر من الفاعل فيكون اتفاقياً[4] ، فلا يوصف بحسن ولا قبح إجماعاً أيضاً ، أو لا ينتهي فيلزم التسلسل[5] .

---

(١) راجع الإحكام (١/٧٩) .

(٢) بداية طمس في (ب) .

(٣) نهاية الطمس في (ب) .

(٤) هو الذي يصدر عن العبد بغير قصد ولا تعلق قدرة وإرادة . حاشية التفتازاني (١/٢٠٨) .

(٥) المصنف حذف الكبرى وأشار إلى صدقها بقوله : «إجماعاً» ، فإن القائلين بالحسن العقلي ⇦

وردّه المصنف من أربعة وجوه :

الأول : أنه تشكيك في الضروريات[1] ، لأنا نفرق بالضرورة بين الأفعال الضرورية والاختيارية ، كالسقوط والصعود ، وكحركتي الاختيار والارتعاش فلا يستحق جواباً ، وتقرر على أنه نقض تفصيلي ، وهو أن نقول : إن أردتم في قولكم : إن كان لازماً فواضح ، أي أنه غير مختار كحركة المرتعش الصادرة لا عن إرادة فممنوع ، لأنا ندرك بالضرورة أن أفعالنا ليست كذلك ، وليس في دليلكم ما يدل على أنها كذلك ، وإن أردتم به أن يكون واجب الصدور ، فإن كان مع الإرادة فمسلّم ، لكن لا نسلم أنه لا يقبح عقلاً بالإجماع ، إذ الاتفاق إنما هو على ما كان اضطرارياً بالمعنى الأول .

والثاني : لو صح ما ذكرتم ، لزم ألا يكون الله تعالى مختاراً بعين ما ذكرتم ، وذلك كفر .

الثالث : لو صح ما ذكرتم ، لزم ألا يتصف الفعل بحسن ولا قبح شرعاً لأن فعل العبد غير مختار كما ذكرتم ، وغير المختار لا يتصف بالحسن والقبح شرعاً ، إذ لا تكليف بغير المختار .

ثم أشار المصنف إلى الجواب الحق ؛ لأن الأول لا يدفع الشبهة ؛ لأن المشكك يقول : / إن كان ما أوردته صحيح النظم والإنتاج ، لم تكن تلك [١٠٦/أ]

وقبحه يقولون : إن الفعل إنما يكون حسناً أو قبيحاً إذا صدر عن اختيار . انظر بيان المختصر (٢٩٩/١) .

(١) التشكيك في الضروريات لا يستحق جواباً ؛ لأن التفرقة بين الأفعال الضرورية والاختيارية يتم بضرورة العقل . المصدر نفسه (٣٠٠/١) .

القضية ضرورية فلابد من حل الشبهة ، وكذا الثاني والثالث لأنهما إلزاميان.

فأجاب بالنقض الذي هو الحق ، وذلك أن فعل العبد جائز صدوره ولا صدوره ، ويفتقر في صدوره إلى مرجح وهو مجرد الاختيار عندنا ، أو مع القدرة عند المعتزلة ، سواء قلنا : يجب به الفعل أو لا ، فإن الفعل يكون اختيارياً إذ لا معنى للاختياري إلا ما يترجح بالاختيار ، وإن وجب فوجوب الشيء شرط إرادته لا ينافي القدرة ، والمصحح للمقدورية نسبة الإمكان الذاتي إليه ، وإلا لزم نفي قدرة الله تعالى ، لوجوب صدور معلوماته عنه بشرط إرادته الجازمة .

قيل[1] عليه : إذا كان ما[2] يجب الفعل عنده من الله تعالى ، بطل استقلال العبد به ، فلا اختيار .

قلنا : بطلان الاستقلال لا ينافي الاختيار ؛ لأن فعل الواقع منه إن كان تابعاً لإرادته فهو معنى الاختيار ، وما تعلقت به إرادته وقوي عليه عزمه ولم يقع ، فهو لعدم إرادة الله تعالى ، لا يؤاخذ بتركه .

قيل[3] على الوجه الأول : الضروري وجود القدرة لا أثرها ، وعلى الثاني : إن تعلق إرادته قديم فلا يحتاج إلى مرجح مجرد فلا تسلسل ، وعلى الثالث : إن الأفعال عندنا توصف بهما شرعاً وإن لم يكن العبد مختاراً ، وعندهم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلاً ، فإذا استقل فهو مختار

---

(١) القائل هو العضد في شرحه (٢٠٩/١) .

(٢) في (أ) : مما .

(٣) القائل هو العضد في شرحه (٢٠٨/١) .

فيتصف بهما شرعاً أيضاً .

[الردّ على الجبائيـة] **قال : (وعلى الجبائية : لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب ، لم يكن تعلق الطلب لنفسه ، لتوقفه على أمر زائد ، وأيضاً : لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفته ، لم يكن الباري تعالى مختاراً في الحكم ؛ لأن الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار .**

ومن السمع : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ ، لاستلزام مذهبهم خلافه) .

أقول : لما كان ما تقدم(١) لا ينهض على الجبائية(٢) ؛ لأنه إذا كان بوجه واعتبار اندفع الأول بجواز الاختلاف والثاني بجواز الاجتماع ، احتج الآن عليهم بالعقل والنقل . أما العقل فوجهان :

الأول : لو حسن الفعل أو قبح لأمر حاصل للفعل غير أمر الشارع ونهيه ، لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذات الطلب ، واللازم باطل .

أما الملازمة ؛ فلتوقف تعلق الطلب حينئذ على الوجه والاعتبار الزائدين على الفعل .

وأما بيان بطلان التالي ؛ فلأن الطلب من حقيقته التعلق ، لأن الطلب صفة ذات إضافة تستلزم مطلوباً عقلاً ، ولا تتعلق إلا متعلقة بمطلوب ، وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على أمر زائد ، ثم التعلق نسبة بين الفعل

---

(١) أي من الاعتراضات التي ساقها لإبطال المذهبين السابقين للمعتزلة .

(٢) هي إحدى طوائف المعتزلة ، تنسب إلى أبي علي الجبائي ، من معتقداتهم أن الله متكلم بكلام يخلقه في جسم ، وهو لا يرى في الآخرة ، والعبد خالق لفعله ، ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ، وإذا مات بلا توبة يخلد في النار . الملل والنحل (١/٧٨) ، المواقف (٤١٨) .

والطلب ، والنسبة عقلاً وخارجاً لا تتوقف على غير المنتسبين .

قيل[1] عليه : تعلق الطلب يتوقف على الفعل ، والطلب يتوقف على الاعتبار الحاصل للفعل الموجب للحسن أو القبح ، والمتوقف على المتوقف متوقف ، فحينئذ لا نسلم بطلان التالي .

وردّ : بأن الوجه حادث والطلب قديم ، والقديم لا يتوقف على الحادث فالتوقف إنما يكون للتعلق ، على تقدير كون الجهة موجبة للحسن ، لأنه ما لم تكن الحجة لم يتعلق الطلب به ، فيعود السؤال .

قلت : وفيه نظر ؛ لأنا نريد التعلق العقلي ، فحينئذ يكون أيضاً عقلياً ، فلا يلزم توقيف القديم على الحادث ، ويكون أحد المنتسبين الفعل الموصوف

[١٠٧/أ] بتلك الصفة ، فما لم / تحصل لا يتعلق الطلب بالفعل ، واستلزام الطلب المطلوب عقلاً إنما يدل على وجوب تعلقهما معاً لكونهما إضافيين ، لا عدم توقف تعلق الطلب بالمطلوب في الخارج على أمر زائد .

قيل[2] : الضمير في نفسه يعود على الفعل ، والتقرير ... إلخ .

وقيل : إن عاد إلى الطلب كان دليلاً على الجميع ، وإن عاد على الفعل كان دليلاً على الجبائية فقط .

واستدل[3] الأصحاب أيضاً بدليل ينهض على جميعهم ، تقريره : لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفة لازمة أو عارضة ، لم يكن الباري تعالى

---

(١) القائل هو الأصفهاني . بيان المختصر (٣٠٢/١) .

(٢) القائل هو القطبي . النقود والردود (٩٣/أ) .

(٣) هذا الوجه الثاني من الأدلة العقلية .

مختاراً في الحكم ، واللازم باطل إجماعاً .

بيان اللزوم ؛ أن الأفعال حينئذ غير متساوية بالنسبة إلى الأحكام ؛ لأن الفعل الحسن يكون راجحاً على القبيح في كونه متعلق الوجوب ، والقبيح راجح على الحسن في كون متعلق التحريم والحكم بالراجح متعين لأن الحكم بالمرجوح خلاف صريح العقل ، فلا يتمكن من تحريم الحسن ولا من إيجاب القبيح فلا يكون مختاراً لوجوب حكمه بالبعض وامتناع حكمه بالبعض .

قيل[1] : إنما يتم لو كان ترك الراجح مطلقاً قبيحاً ، أما لو لم يكن كذلك بل كان تركه مع الإتيان بالمرجوح قبيحاً فلا .

وهو فاسد ؛ لأنه قبيح مطلقاً عندهم ، ثم قد لا يكون بينهما واسطة .

قيل[2] : الوجوب بالغير الذي هو الحسن لا ينافي الاختيار .

قلنا : إن كان الحكم فيه لكونه على وفق الحكمة ، لزم تعليل أحكامه تعالى بالحكم والأغراض وهو باطل ، وإن لم يكن لذلك كان منافياً للاختيار وهو الجواب على قول من قال : امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينافي الاختيار ، نعم يقال من جانب الجبائية : الحكم بالمرجوح الاعتباري غير ممتنع وبالراجح الاعتباري غير لازم .

احتج الأصحاب أيضاً على إبطال مذاهب جميع المعتزلة بدليل من السمع تقريره : أن العقل لو كان مدركاً للأحكام ، لزم التعذيب بمباشرة بعض الأفعال وترك بعض قبل البعثة ، واللازم باطل .

---

(١) القائل هو القطبي . النقود والردود (٩٤/أ) .

(٢) القائل هو الحلي . النقود والردود (٩٤/أ) .

أما الملازمة ؛ فلتحقق الوجوب والتحريم قبل البعثة على ذلك التقدير ، وهما يستلزمان التعذيب عندهم ؛ لأنهم لا يجوزون العفو عن الكبائر قبل التوبة .

وأما بطلان اللازم ؛ فلقوله تعالى ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً** ﴾[(١)] ، ومعنى لاستلزام مذهبهم خلافه ، أي في عدم جواز العفو ؛ لأن حسن بعض الأفعال وقبح بعضها قبل البعثة مستلزم لوجوب بعضها وحرمة البعض ، ومن ترك الواجب أم فعل الحرام عذب ، والتعذيب قبل البعثة مناف لمقتضى الآية الثابت ، فيبقى مذهبهم وهو إلزامي ؛ لأن استحقاق العذاب عن الترك هو لازم الوجوب لا وقوع العذاب ، والآية لم تدل على نفي استحقاق العذاب ، لكن لما كان لازم الوجوب عندهم العقاب على الترك انتهض عليهم .

أو نقول : وقوع العذاب وإن لم يكن لازماً لهما ، فعدم الأمن من العذاب لازم ؛ لترك الواجب وفعل المحرم ، وقد دلّت الآية على نفيه قبل الشرع ؛ لأن الله تعالى أمنهم من العذاب قبل البعثة بإخباره بذلك ، وعلى هذا يكون إلزامياً ، بل برهانياً .

قيل[(٢)] : المقصود من الرسول العقل ، أو المقصود وما كنا معذبين بالأوامر والنواهي الشرعية ، أو في الأوامر التي لا يستقل بها العقل ، حتى نبعث رسولاً .

---

(١) الإسراء آية (١٥) .

(٢) القائل هو الحلي . النقود والردود (٩٥/أ) .

قلنا : خلاف الظاهر ، فلا يصار إليه لمجرد الاحتمال .

قال : (قالوا : حسن الصدق النافع والإيمان وقبح الكذب الضار والكفران ، معلوم بالضرورة من غير نظر إلى عرف أو شرع أو غيرهما . [أدلة المعتزلة]

والجواب : المنع / ، بل بما ذكر . [١٠٨/أ]

قالوا : إذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر ، آثر العقل الصدق .

وأجيب : بأنه تقدير مستحيل ، فلذلك يستبعد منع إيثار الصدق ، ولو سلّم فلا يلزم في الغائب ، للقطع بأنه لا يقبح من الله تعالى تمكين العبد من المعاصي ، ويقبح منّا .

قالوا : لو كان شرعياً لزم إفحام الرسل ، فيقول : لا أنظر في معجزتك حتى يجب النظر ويعكس ، أو لا يجب حتى يثبت الشرع ويعكس .

والجواب : أن وجوبه عندهم نظري ، فلقوله بعينه ، على أن النظر لا يتوقف على وجوبه ، ولو سلّم فالوجوب بالشرع نظر أو لم ينظر ، ثبت أو لم يثبت .

قالوا : ولو كان كذلك لجازت المعجزة من الكاذب ، ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب إلى الله تعالى قبل السمع ، والتثليث ، وأنواع الكفر من العالم .

وأجيب : بأن الأول إن امتنع فلمدرك آخر ، والثاني ملزم إن أريد التحريم الشرعي) .

أقول : احتج المعتزلة على إثبات حكم العقل بوجوه[1] :

قالوا : حسن الصدق النافع والإيمان وقبح الكذب الضار والكفران ، معلوم بالضرورة من غير نظر إلى عرف أو شرع أو مصلحة أو مفسدة ، ولذلك اتفق عليه العقلاء مع اختلاف عرفهم وشرعهم وغرضهم يدل على أنه ذاتي ، وإذا كان ذاتياً في البعض كان ذاتياً في الجميع ، إذ لا قائل بالفرق .

أجاب : بمنع كونه معلوماً بالضرورة ، بل بأحد ما ذكر من الشرع أو العرف أو غيرهما، أو لقول بمنع الضرورة في حسنه وقبحه بالمعنى المتنازع فيه.

نعم بمعنى موافقة الغرض ومخالفته مسلّم ، لأنا لو قدرنا أنفسنا خالية عن المذكور ، لم يحصل لنا جزم بحسنها ولا قبحها بالمعنى المتنازع فيه .

احتجوا ثانياً : بأنه إذا استوى الصدق والكذب في جميع الأمور التي يمكن أن تكون متعلق الغرض العاقل بحيث لا يختلفان ، إلا أن أحدهما صدق والآخر كذب ، مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحاً للصدق من شرع أو عرف أو مصلحة أو مفسدة ، آثر العقل الصدق ، ولولا أن الحسن ذاتياً للصدق لما آثر العقل الصدق .

أجاب : لا استواء في نفس الأمر ؛ لأن لكل واحد منهما لوازم وهما أيضاً متنافيان ، ومحال تساوي المتنافيين ، فحينئذ تقدير تساويهما تقدير مستحيل ، فيمتنع إيثار الصدق على ذلك التقدير استبعاد منعه في نفس الأمر وإنما يلزم لو كان ذلك التقدير واقعاً .

---

(١) راجع حجج المعتزلة في المحصول (ج١/ق١/١٦٦) ، المحصل (ص٢٩٤) ، الإحكام (٨١/١) .

سلمنا أن ذلك التقدير ممكناً ، فيكون دليلاً على أن حسن الصدق في الشاهد ذاتي ، ولا نسلم أنه كذلك في حق الغائب الذي النزاع فيه ، إذ الكلام في الحسن والقبح بالإضافة إلى أحكام الله تعالى ، إذ لا دليل عليه إلا القياس على الشاهد ، والقياس متعذر لانعقاد الإجماع على الفرق بأنه لا يقبح من الله تعالى تمكين العبد من المعاصي لأنه واقع ، والقبح منه تعالى لم يقع ، ويقبح من السيد تمكين عبده منها ، وإذا جاز ألا يكون الشيء قبيحاً منه وكان ذلك الشيء قبيحاً منّا ، لا يثبت قياس حسن الصدق في حقه على حسن الصدق في حقنا .

قيل[1] عليه : منع إمكان استوائهما في المقصود مكابرة .

وأيضاً : اختلاف حسن الصدق بالنسبة إلى الغائب والشاهد فيه نظر ؛ لأن الذاتي لا يختلف بالنسبة إلى الأشياء[2] .

قولكم : «لأنا نقطع ... إلخ» .

قلنا : هو واقع بقدرة العبد لا بقدرة الله ، وعند النظام[3] : الله تعالى غير قادر على منعه منها[4] .

---

(١) القائل هو الحلي . النقود والردود (٩٦/ب) .

(٢) قاله السيد . المرجع السابق (٩٧/أ) .

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري ، وهو شيخ لطائفة نسبت إليه تسمى «النظامية» ، ومن خلال مزجه بين آراء المعتزلة والفلاسفة الطبيعيين والإلهيين ومذهب المانوية من المجوس تكوَّن له مذهب خاص ، ومن مؤلفاته : كتاب «النكت» الذي قال فيه بعدم حجية الإجماع توفي سنة (٢٢١هـ) . تاريخ بغداد (٩٧/٦) ، الفتح المبين (١٤١/١) .

(٤) راجع قولة النظام في الملل والنحل (٦٨/١) ، وفي المواقف (ص٤١٦) .

وأجيب عن الأول : أن إيثار العقل الصدق عند استوائهما في المقصود بمعنى الملائمة والمنافرة مسلّم ، وبمعنى الثواب والعقاب ممنوع .

وعن الثاني : لو ثبت أنه ذاتي لم يختلف ، لكن النزاع فيه ، ثم نفس [١٠٩/أ] التخلية بين العبد وبين المعاصي وافق جمهورهم عليه ، وهو غير قبيح / منه تعالى ، ويقبح من السيد التخلية مع العلم والقدرة .

احتجوا ثالثاً : بأنه لو كان الحسن والقبح شرعيين ، لزم إفحام الرسل أي قطعهم وعدم تمكينهم من إثبات نبوتهم ، واللازم باطل .

أما الملازمة ؛ فلأن الرسول إذا ادّعى النبوة وأتى بالمعجزة على وفق دعواه ، وقال للمعاند : انظر في معجزتي كي تعلم صدقي ، فله أن يقول : لا أنظر حتى يجب عليّ النظر ويعكس ، أي ويقول : لا يجب عليّ النظر حتى أنظر ، لتوقف جميع الواجبات بتقدير كون الحسن والقبح شرعيين على ثبوت الشرع المتوقف على النظر في المعجزة ، وذلك دور مفحم فيلزم الانقطاع ، أو يقول المعاند : لا أنظر في معجزتك حتى يجب عليّ النظر ، ولا يجب عليّ النظر حتى يثبت الشرع ، ضرورة توقف الوجوب عليه على ذلك التقدير ، ويعكس بأن يقول : ولا يثبت الشرع ما لم يجب عليّ النظر ، لأنه لا يثبت إلا بنظري ، وأنا لا أنظر حتى يجب النظر ، وهذا القول حق ولا سبيل للرسول إلى دفعه ، فهو حجة عليه ، وذلك معنى الإفحام .

أجاب عنه بنقيضين : إجمالي وتفصيلي :

أما الإجمالي : فبأنه مشترك الإلزام ، لأن وجوب النظر وإن كان عقلياً عند المعتزلة ، لكنه ليس بضروري لتوقفه على إفادة النظر العلم ، وعلى أن

المعرفة واجبة ، وعلى أنها لا تحصل إلا بالنظر ، وعلى أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، والكل مما لا يثبت إلا بأنظار دقيقة ، وإذا كان وجوب النظر لا يعلم إلا بالنظر ، فنقوله نحن بعينه عليهم ، أي لو كان الحسن عقلياً لزم الإفحام بعين ما ذكرتم ، بأن يقول المعاند للرسول : لا أنظر حتى يجب النظر ولا يجب النظر حتى أنظر ، أو يقول : لا يجب النظر ما لم يحكم العقل بوجوبه ، ولا يحكم العقل بوجوبه ما لم يجب ، فيلزم الإفحام أيضاً ، فكلما تجعلونه جواباً عنه فهو جواب لنا .

وأما التفصيلي : فهو أن نقول : قولك : لا أنظر حتى يجب عليّ النظر غير صحيح ؛ لأن النظر لا يتوقف على وجوب النظر ، لجواز أن ينظر المعاند قبل وجوب النظر أو قبل العلم بوجوب النظر ، بسبب خطور إمكان الوجوب بباله واستلزام ترك ذلك إمكان العقاب ، أو سبب آخر .

لا يقال : نحن ما ادعينا توقف حصول النظر على وجوبه حتى يدفع بأن النظر لا يتوقف على وجوبه ، بل للمكلف أن يمتنع عن النظر حتى يعلم وجوبه . لأنا نقول : قوله «لا أنظر» إن كان معناه لا يقع مني النظر حتى يجب فممنوع ، والسند ما مرّ ، وإن كان معناه لا أتوجه إلى النظر حتى يجب عليّ النظر ، فوجوب النظر لا يتوقف على التوجه إلى النظر ، لجواز أن يحصل من غير توجه إليه ، مع أنه لا يلزم من امتناع المكلف من النظر بقوله : «لا أنظر» عدم النظر فلا إفحام ، ولو سلّم أن النظر يتوقف على وجوب النظر لكن وجوب النظر لا يتوقف على النظر ، بل المتوقف على النظر العلم بوجوب النظر لا وجوب النظر .

فقوله : «لا يجب حتى أنظر ، أو لا يجب حتى يثبت الشرع» غير صحيح ؛ لأن الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر أو لم ينظر ، ثبت الشرع عنده أو لم يثبت ، وتحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به ، لأن العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب ضرورة أن العلم تابع للمعلوم ، فلو توقف الوجوب على العلم به لزم الدور ، بل شرط الوجوب تمكن المخاطب من العلم به وهو حاصل لأنه إذا نظر في المعجزة علم صدق النبي ، وبعد ذلك يعلم وجوب النظر ، فليس من تكليف العاقل في شيء ، لأنه يفهم التكليف وإن لم يصدق به .

قال نصير الدين الطوسي(١) : أهل السنة يقولون : [استماع](٢) الأمر بالوجوب وإمكان العلم به يوجبان في المستمع التفحص ، فإذا تفحص حصل له العلم السمعي بالوجوب ، قال : وهو المراد من قولهم : وجوب المعرفة سمعي(٣) .

[١١٠/أ] ثم قال : والصواب إمكان العلم بصدق / الأوامر السمعية ، يقتضي وجوب النظر فيها(٤) .

---

(١) أبو عبد الله محمد بن محمد بن حسن ، أخذ عن سالم بن بدار المعتزلي ، مما أفسد اعتقاده ، عمل وزيراً لهولاكو ، وكان معه لما دخل بغداد ، صنف في علم الكلام ، وأهم مصنفاته : «شرح الإشارات» ، «تلخيص المحصل للرازي» ، توفي سنة (٦٧٢هـ) . العبر للذهبي (٣٢٦/٣) ، البداية والنهاية (٢٨٣/١٣) .

(٢) في (أ) : إجماع ، وفي (ب) : اجتماع ، والصواب ما أثبته نقلاً عن تلخيص المحصل للطوسي (ص٦٢) .

(٣) المصدر نفسه (ص٦٢) .

(٤) هذه الإضافة لم ترد في تلخيص المحصل ، ولعله نقلها عنه من مصدر آخر ، والله أعلم .

احتجوا رابعاً : بأنه لو كان شرعياً ، لجاز إظهار المعجزة على يد الكاذب ويلزم انسداد باب إثبات النبوة .

أما الملازمة ؛ فلانتفاء القبح الذاتي الموجب لامتناع إظهاره على يده ، أو نقول : لو كان شرعياً لحسن من الله تعالى كل شيء ، ولو حسن منه كل شيء لجازت المعجزة من الكاذب .

وأيضاً : لو كان الحسن والقبح شرعياً ، امتنع الحكم بقبح نسبة الكذب إلى الله تعالى قبل ورود السمع ، واللازم باطل .

أما الملازمة ؛ فلما تقدم ، وأما بطلان التالي ؛ فلأنه يلزم ألا نجزم بصدقه أصلاً ؛ لأنه مما لا يمكن إثباته بالسمع ؛ لأن حجية السمع فرع صدقه تعالى ، إذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي إلا على صدق النبي ، فيستد باب إثبات النبوة وترتفع الثقة عن كلام الله تعالى . وأيضاً : لو كان شرعياً امتنع الحكم بقبح التثليث وأنواع الكفر ، كنسبة الزوجة والولد إليه تعالى وغير ذلك من العالم قبل ورود السمع ، واللازم باطل .

أما الملازمة ؛ فلما تقدم ، وأما بطلان التالي ؛ فلأن العقلاء لا يحكمون بقبح ذلك ، وبعضهم شرحه : وأنواع الكفر من العالِم بقبح ذلك بكسر اللام ، وأكثرهم شرح بفتحها[١] ، والكل صحيح .

أجاب المصنف : لا نسلم امتناع إظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعاً عقلياً ، ولو سلّم امتناعه فلا نسلم أن القبح العقلي استلزم انتفاء الجواز أن يمتنع لمدرك آخر ، إما لأنا نعلم علماً عادياً امتناع المعجزة على يد الكاذب ،

---

(١) راجع النقود والردود (٩٩/أ، ب) .

أو امتنع [لالتباس النبي بالمتنبي المؤدي][1] إلى سدّ باب إثبات النبوة .

وأما عن الملازمة الثانية ، فالجواب : أنا لا نسلّم انتفاء التالي ؛ لأنه إن أريد بقبح هذه الأمور التحريم الشرعي وهو المنع من الله تعالى الذي الراجح فيه التزامنا عدم قبحه ، وإن أريد غيره لم يضر ؛ لأنه إثبات لغير المتنازع فيه ، أو نمنع اللزوم لجواز أن يحكم بقبح هذه الأشياء لكونها صفة نقص ، والعقل يحكم بالقبح بهذا المعنى .

[شكر المنعم لا يجب عقلاً]

قال : (مسألتان على التنزل ، الأولى : شكر المنعم ليس بواجب عقلاً لأنه لو وجب لوجب لفائدة ، وإلا كان عبثاً وهو قبيح ، ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ، ولا للعبد في الدنيا لأنها مشقة ولا حظّ للنفس فيه ولا في الآخرة ، إذ لا مجال للعقل في ذلك .

قولهم : الفائدة الأمن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور مردود ، وبمنع الخطور في الأكثر ، ولو سلّم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر ؛ لأنه تصرف في ملك الغير ، أو لأنه كالاستهزاء ، كمن شكر ملكاً على لقمة ، بل اللقمة بالنسبة إلى الملك أكثر) .

أقول : لما بطل حكم العقل ، لم يجب شكر المنعم قبل ورود الشرع ، ولم يكن للأشياء حكم قبل ورود الشرع[2] ، لكن عادة كثير من متأخري

---

(١) ما بين المعقوفتين مطموس في (ب) .

(٢) ليس المراد بالشكر عند الخصوم قول : الحمد لله والشكر لله ، فإن العقل لا يوجب النطق بلفظ دون آخر ، لا عن معرفة الله ؛ لأن الشكر فرع المعرفة ، بل المقصود به صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه من القوى وغيرها إلى ما خلق لأجله ، كصرف النظر إلى مصنوعاته . راجع ما قاله القطبي في النقود والردود (٩٩/ب) .

الأصحاب فرض الكلام مع المعتزلة في هاتين المسألتين ، إظهاراً لما يختص بهما من المناقضة ، ولسقوط كلامهم فيهما بعد تسليم الحسن والقبح .

ومعنى التنزل : الانحطاط عن المذهب الأشرف[1] .

المسألة الأولى : شكر المنعم ليس بواجب عقلاً ، فلا إثم على من لم تبلغه دعوى النبوة خلافاً للمعتزلة[2] ، وشكر المنعم : صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من القوى الظاهرة والباطنة فيما خلقت لأجله ، كصرف النظر إلى مشاهدة مصنوعاته .

واحتج[3] عليه : بأنه لو وجب عقلاً لوجب لفائدة ، واللازم باطل .

أما الملازمة ؛ فلأنه لو وجب لا لفائدة لكان عبثاً وهو ممتنع على الحكيم.

وأما الثانية ؛ فلأن الفائدة إما لله وإما للعبد ، والثاني إما في الدنيا أو في الآخرة ، والثلاثة منتفية .

أما الأول : فلتعاليه عن الفائدة .

وأما الثاني : فلأنه مشقة وتعب ناجز ولا حظّ للنفس فيه ؛ لأنها حرمت الشهوات واللذات .

---

(١) وجوب شكر المنعم عقلاً ، وحكم الأشياء قبل ورود الشرع ، فرعان على ثبوت قاعدة الحسن والقبح العقليين ، وبطلانها يوجب بطلانهما ، ومن عادة الأصحاب التسليم بتلك القاعدة ثم إبطال قولي المعتزلة في المسألتين ، على فرض ثبوت القاعدة المذكورة ، وذلك إظهاراً لسقوط كلامهم في المسألتين ، فلهذا يقال لهذين الفرعين : مسألتان على التنزل . راجع بيان المختصر (٣١٣/١) .

(٢) راجع الإحكام لابن حزم (١١٥٣/٢) ، البرهان (٩٤/١) ، المستصفى (٦١/١) ، المحصول (ج١/ق١٩٣/١) ، الإحكام (٨٣/١) ، المسودة (ص٤٧٣) .

(٣) راجع هذه الحجج في المحصول (ج١/ق١٩٥/١) ، الإحكام (٨٣/١) .

وأما الثالث : فلأن أحوال الآخرة غيب ، ولا مجال للعقل في الجزم بإيجاب الفائدة ، لاحتمال العقاب على الشكر .

[١١١/أ] واعترض / المعتزلة الدليل المذكور : بمنع بطلان التالي[١] .

قولكم : لا فائدة للعبد في الدنيا نمنعه ؛ لأن الأمن من احتمال العقاب بتقدير ترك الشكر فائدة ، والاحتمال المذكور لازم الخطور ببال كل عاقل لأنه إذا رأى النعم التي أنعم الله بها عليه التي لا تحصى ، علم أنه لا يمتنع كون المنعم بها ألزمه الشكر ، وأنه إن لم يشكر عاقبه .

وردّه المصنف من وجهين :

الأول : أنا نمنع لزوم خطوره بالبال ، لأنا نعلم أن ذلك ما خطر قط لأكثر الناس ببال وإنما يخطر بالبعض ، وأنتم أوجبتم الشكر على الكل .

سلمنا لزوم الخطور ، لكن خوف العقاب على الترك معارض لاحتمال العقاب على الشكر ، إما لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذن المالك وهو محتمل للعقاب عليه ، وإما لأنه كالاستهزاء كمن شكر ملكاً عظيماً على لقمة بل اللقمة بالنسبة إلى الملك أعظم ، بل لا نسبة بينهما ، وإذا كان كالاستهزاء فلا يأمن من العقاب بفعله .

وقدح بعضهم في الدليل المذكور : بأن الكلام على التنزل ، وحينئذ تمنع الملازمة ؛ لجواز أن يكون الشكر لنفسه ، كما أن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة [مطلوب][٢] لنفسه .

---

(١) راج الاعتراض في الإحكام (١/٨٤) .

(٢) ساقطة من (ب) .

سلمنا الملازمة ، ونمنع بطلان التالي ؛ لأن العقل لما استقل بـإدراك حسن بعض الأفعال الموجب للثناء ، فالعقل مستقل بإدراك الفائدة الأخروية .

سلمنا ، وذلك لازم عليكم في الوجوب الشرعي ؛ لأنا نقول : لو وجب لوجب لفائدة ... إلخ .

وأجيب : بأن نفس الشكر ليس فائدة لما مرّ ، وليس المراد لوجب لفائدة زائدة بل أعم ، وحصول المنفعة ودفع المفسدة نفسه فائدة .

وعن المعارضة : بأن الوجوب الشرعي لا يستدعي غرضاً ، ولو سلّم فالشرع الموجب مستقل بإدراكها ، وهنا العقل لا يستقل بإدراكها ، ويستحيل أن يوجب العقل شيئاً لفائدة لا يعلمها .

[حكم الأشياء قبل الشرع]

قال : (الثانية : لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح .

وثالثها لهم : الوقف عن الحظر والإباحة .

وأما غيرها فانقسم عندهم إلى خمسة ، لأنها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لكلف بالمحال .

الأستاذ : إذا ملك جَوَادٌ بحراً لا ينزف ، وأحبّ مملوكه قطرة ، فيكف يدرك تحريمها عقلاً ؟ .

قالوا : تصرف في ملك الغير .

قلنا : ينبني على السمع .

ولو سلّم ، ففي مَن يلحقه ضرر ما .

ولو سلّم ، فمعارض بالضرر الناجز .

وإن أراد المبيح ألا حرج ، فمسلّم .

وإن أراد خطاب الشارع ، فلا شرع .

وإن أراد حكم العقل بالتخيير ، فالفرض أنه لا مجال للعقل فيه .

قالوا : خلقه وخلق المنتفع به ، والحكمة تقتضي الإباحة .

قلنا : معارض بأنه ملك غيره ، وخلقه ليصبر فيثاب ، وإن أراد الواقف أنه وقف لتعارض الأدلة ، ففاسد .

وإن أراد أنه وقف لتوقف الحق فيه على السمع ، فهو حق) .

أقول : الثانية في حكم أفعال العباد قبل الشرع[١] .

وقد قسّم المعتزلة الأفعال الاختيارية لا الاضطرارية ـ كالتنفس في الهواء فإنه مقطوع بإباحته عندهم ـ إلى ما لا يهتدي العقل فيه إلى حسن ولا قبح .

ولهم فيه ثلاثة مذاهب : الحظر[٢] ، والإباحة[٣] ، والوقف[٤] .

وما يقضي العقل به بحسن أو قبح ينقسم عندهم إلى الخمسة ؛ لأنه إن اشتمل أحد طرفيه على مفسدة ، بأن كان المشتمل فعله ، فحرام .

وإن كان المشتمل تركه ، فواجب .

وإن لم يشتمل عليها بل اشتمل على مصلحة ، فإن كان المشتمل فعله

---

(١) راجع شرح اللمع (١٨٦/١) ، البرهان (٩٩/١) ، المستصفى (٦٣/١) ، المحصول (ج١/ق٢٠٩/١) ، الإحكام (٨٦/١) .

(٢) وهو رأي المعتزلة البغدادية ، وطائفة من الإمامية ، وأبو علي بن أبي هريرة من فقهاء الشافعية . المحصول (ج١/ق٢٠٩/١) .

(٣) وهو رأي المعتزلة البصرية ، وطائفة من فقهاء الشافعية والحنفية . المصدر نفسه .

(٤) وهو رأي الأشعري ، والصيرفي ، وطائفة من الفقهاء . المحصول (ج١/ق٢١٠/١) ، الإحكام (٨٦/١) .

فمندوب ، وإن كان المشتمل تركه فمكروه ، وإن لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة فمباح .

قلت : لم تظهر هنا فائدة للتنزل ؛ لأن ما يقضي العقل فيه بحسن أو قبح لم يتكلم المصنف على إبطال مذهبهم فيه بعد تسليم الحسن والقبح ، وما لا يقضى فيه بحسن ولا قبح لا أثر للتنزل أيضاً فيه ، لأنهم ما بنوه على التحسين والتقبيح ، ضرورة أن العقل / لا يقضي فيه بحسن ولا قبح ، فلم يحكم فيه [١١٢/أ] حكماً تابعاً للحسن والقبح ، وإنما حكم لأمر آخر .

إما للحظر ، فأخذاً بالاحتياط والأشد استبراء للنفس .

ومن أباح قال : لو حرمه لنصب عليه دليل عقلي أو شرعي .

والواقف لتعارض الأمرين ، وهذا أمر لا شك فيه ؛ لأن الفرض أنها مما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ، ولا يلزم ألا يقضي فيها بحرمة ؛ لأن التحريم ليس بملزوم للقبح عندهم ، وروي أيضاً الوقف عن الأشعري[١] .

ولأصحابنا المالكية الأقوال الثلاثة[٢] فيما لا مستند له من كتاب ولا سنّة ولا إجماع .

أما التحريم فأخذاً بالأحوط ؛ لأن الله تعالى بيّن الأشياء ، فإهماله حكم هذا الشيء يكون عن قصد ، فاجتراؤنا على الإقدام عليه لا يقتضيه الشرع .

---

(١) ذكره الرازي في المحصول (ج١/ق١/٢١٠) ، وذكر الآمدي أن مذهب الأشاعرة هو أنه لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود الشرع . الإحكام (٨٦/١) .

(٢) قال الباجي رحمه الله : «الذي عليه أكثر أصحابنا أن الأصل في الأشياء على الوقف ، ليست بمحظورة ولا مباحة ، وقال أبو الفرج المالكي : الأشياء في الأصل على الإباحة ، وقال أبو بكر الأبهري : الأشياء في الأصل على الحظر» . إحكام الفصول (ص٦٠٨-٦٠٩) .

وأما الإباحة ؛ فلأنها لو حرمت لبيّن تعالى ذلك ، إذ يبعد تحريم شيء من غير بيان .

وأما الوقف ؛ فلأن الله تعالى قال : ﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ** ﴾[1] ، وقال : ﴿ **حُرِّمَ عَلَيْكُمْ** ﴾[2] ، فلو كانت على الحظر ما قال : حُرّم عليكم ، ولو كانت على الإباحة ما قال : أُحلّ لكم[3] .

احتج المصنف على القائل بالحظر فيما لا يقضي العقل فيه : بأن الأفعال لو كانت محظورة وفرضنا ضدين يمتنع الخلو عنهما كالحركة والسكون ، لزم التكليف بالمحال ، بيان اللزوم ؛ أن العقل إذا لم يقض في الحركة ولا في السكون وقلنا بالحظر ، كان كل من الحركة والسكون حراماً ، فالتكليف بتركهما تكليف بالمستحيل ، إذ لا يمكن تركهما ، والتكليف به قبيح لذاته ، وفي إطلاق الضدين على المذكور مسامحة ، ثم لهم أن يقولوا في ضدين لا واسطة بينهما بحكم العقل بإباحة أحدهما قطعاً ، وأيضاً : لا يلزم من انتفاء

---

(١) المائدة آية (٤) .

(٢) آل عمران آية (٥٠) .

(٣) الذي ذهب إليه بعض الفقهاء من القول بالحظر والقول بالإباحة لا يعد موافقة للمعتزلة ، بل لمدارك شرعية ، أما دليل كونها على التحريم فلقوله تعالى : ﴿ **يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ** ﴾ [المائدة٤] ، ومفهومه أن المتقدم قبل الحل هو التحريم ، فدلّ على أن الأشياء كلها كانت على الحظر ، أما دليل الإباحة فلقوله تعالى : ﴿ **خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضَ جَمِيعاً** ﴾ [البقرة٢٩] ، وذلك يدل على الإذن في الجميع بهذه المدارك الشرعية الدالة على التحريم والإباحة قبل ورود الشرع ، فلو لم ترد هذه النصوص لقال هؤلاء الفقهاء : لا علم لنا بتحريم أو إباحة .

بينما المعتزلة تقول : المدرك عندنا العقل ، فلا يضرنا عدم ورود الشرع ، فمن هاهنا افترق هؤلاء الفقهاء عن المعتزلة . راجع شرح تنقيح الفصول (ص٢٩) .

المجموع المركب من كونها محظورة ومن ضدين كما ذكر انتفاء كونها محظورة ، لجواز أن يكون انتفاء المجموع بانتفاء الضدين ، لا يقال : فرض الضدين كما ذكر ممكن ، ولذلك قال : وفرضنا ضدين ، فلو كانت محظورة لزم إمكان التكليف بالمحال لأنا نقول : فرضها كما ذكر ممكن ذهناً ، ولا نسلم أنه ممكن في الخارج بحيث لا يستلزم محال .

سلمنا ، ولا نسلم إمكان التكليف بالمحال قبيح عقلاً ، إذ لا استحالة في إمكان أن يقال لشخص في زمان واحد تحرك واسكن ، والقبيح هو التكليف به لا إمكان التكليف به .

احتج الأستاذ على القائلين بالحظر بما لا يفيد إلا استبعاده وهو : أن من ملك بحراً لا ينزف أي لا يذهب ماؤه ، وكان جواداً ، واحتاج مملوكه إلى قطرة من ذلك البحر ، فكيف يتصور منع الجواد ذلك المملوك من تلك القطرة ، فالجواد المطلق أولى ، وهو من قياس الغايب على الشاهد .

ولقائل أن يقول : لا نسلّم أنه لا يدرك عقلاً تحريمه ،ولا يلزم منه القبح حتى يخرج عن محل النزاع .

احتجوا : بأن مباشرة الأفعال المذكورة تصرف في ملك الغير بغير إذنه فيكون حراماً ، كما في الشاهد ، أو عقلاً ولا يلزم قبحه كما مرّ .

أجاب : بأن التصرف في ملك الغير حرام عقلاً ممنوع ، ولولا ورود السمع به ما علم ، ولا يستقيم هذا المنع على التنزيه ، ولا يلزم من الحرمة القبح ، ولو سلم أنه حرام عقلاً / ففي من يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه [١١٣/أ] ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير ، وشم عطره ، والاستظلال بجداره ،

والاصطلاء بناره ، والله تعالى منزه عن الضرر ، ولو سلّم أنه حرام عقلاً مطلقاً لجواز تضرر المتصرف آجلاً ، فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلاً ، مع أن اعتبار الحاضر أولى .

لا يقال : فرض تضرره في الحال يصيرها مما يقضي العقل فيها بقبح ، فيخرج عن محل النزاع .

لأنا نقول : المراد بالضرر الناجز جوازه لا الجزم بتحقق الضرر الناجز ؛ لأن العقل وإن لم يجزم فيها بقبح لكن لا يجزم بعدم احتمال الضرر الناجز .

ثم استفسر المصنف المبيح فقال :

إن أردت لا حرج في الفعل ولا حرج في الترك فمُسلّم ، إذ الحرج إنما يحصل من الشرع ولا شرع ، وإن أردت خطاب الشرع بذلك ، فالفرض أنه مما لا يحكم العقل فيه بحسن ولا قبح في حكم الشارع ، وذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه أو قبحه ، وقد فرضته[1] كذلك فيتناقض ، هذا على النسخ التي فيها «وإن أراد خطاب الشارع فالفرض أنه لا مجال للعقل فيه»[2] ، وعلى النسخ التي فيها «وإن أراد خطاب الشرع فلا شرع» ، أي وإن أراد الإذن الشرعي فلا إباحة قبل الشرع ، إذ لا شرع ، وإن أراد بالإباحة حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك فلا إباحة أيضاً ، إذ الفرض أنه من الأفعال التي لا مجال للعقل فيها .

---

(١) في (أ) : فرضت .

(٢) هذه النسخ توافق المنتهى ، حيث يقول فيه المصنف : «وإن أردت خطاب الشرع بذلك فلا مجال للعقل فيه لأنه الفرض» . (ص٣٢) .

وفيه نظر على النسختين معاً ؛ إذ لا يلزم من كونه لا مجال للعقل فيه بحسن أو قبح ألاّ يحكم فيه بالإباحة .

احتج المبيح : بأن الله تعالى خلق العبد وخلق ما ينتفع به ، فالحكمة تقتضي إباحته له ، تحصيلاً للمقصود من خلقهما ، وإلا كان عبثاً .

أجاب : بالمعارضة بأنه ملك الغير فيحرم ، وأيضاً لا يلزم من عدم الإباحة عبث ؛ لأنه ربما خلقها ليشتهيها فيصبر عنها فيثاب عليها .

واعلم أن المعارضة مرفوعة بما تقدم ، مع أنها تنافي تسليم المصنف الإباحة بمعنى لا حرج ، وإنما قال : فالحكمة تقتضي الإباحة ، توهماً أنه لو قال : فالفعل يقتضي الإباحة ، خرج عن موضوع المسألة ،وليس كذلك لما عرفت.

ثم استفسر القائل بالوقف ، فقال : إن توقف على الحكم لتوقف الحكم على السمع فهو حق ، وإن توقف لتعارض الأدلة ففاسد ، لأنا تبينا بطلانها فلا تعارض .

والحق أن الوقف لتوقف الحكم على السمع باطل ، إذ الحكم قديم فلا يتوقف تعلقه على البعثة ، نعم الوقف لتوقف العلم صحيح ؛ إذ للواقف أن يقول : أردت أن ثَمَّ حكماً بأحدهما في نفسه ، فالبعض مباح والبعض محظور ولا أدري أيهما هو الفعل المعني .

فهرس الموضوعات